

UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA

MARIANA SPACEK ALVIM

BIOÉTICA DA EXPERIMENTAÇÃO ANIMAL: RAZÕES PARA UM NOVO PARADIGMA

Uberlândia
2016

MARIANA SPACEK ALVIM

BIOÉTICA DA EXPERIMENTAÇÃO ANIMAL: RAZÕES PARA UM NOVO PARADIGMA

Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências da Saúde, da Faculdade de Medicina, da Universidade Federal de Uberlândia, como requisito parcial à obtenção do título de doutora em Ciências da Saúde.

Área de Concentração: Bioética

Orientador: Prof. Dr. Alcino Eduardo Bonella

Uberlândia
2016

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Sistema de Bibliotecas da UFU, MG, Brasil.

A475b Alvim, Mariana Spacek, 1986
2016 Bioética da experimentação animal: razões para um novo paradigma
/ Mariana Spacek Alvim. - 2016.
261 f.

Orientador: Alcino Eduardo Bonella.
Tese (doutorado) - Universidade Federal de Uberlândia, Programa
de Pós-Graduação em Ciências da Saúde.
Inclui bibliografia.

1. Ciências médicas - Teses. 2. Bioética - Teses. 3. Animais -
Experimentação - Teses. 4. Medicina experimental no homem - Teses. I.
Bonella, Alcino Eduardo. II. Universidade Federal de Uberlândia.
Programa de Pós-Graduação em Ciências da Saúde. III. Título.

CDU: 61

MARIANA SPACEK ALVIM

BIOÉTICA DA EXPERIMENTAÇÃO ANIMAL: RAZÕES PARA UM NOVO PARADIGMA

Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências da Saúde, da Faculdade de Medicina, da Universidade Federal de Uberlândia, como requisito parcial à obtenção do título de doutora em Ciências da Saúde.

Uberlândia, 29 de fevereiro de 2016.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Alcino Eduardo Bonella
Universidade Federal de Uberlândia

Prof.^a Dr.^a Márcia Cristina Cury
Universidade Federal de Uberlândia

Prof. Dr. Carlos Henrique Martins da Silva
Universidade Federal de Uberlândia

Prof. Dr. Darlei Dall'Agnol
Universidade Federal de Santa Catarina

Prof.^a Dr.^a Maria Clara Marques Dias
Universidade Federal do Rio de Janeiro

AGRADECIMENTOS

Agradeço ao meu orientador, professor Alcino, pela sua importância crucial no meu processo formativo como um todo, por ter aceitado a empreitada de me orientar antes mesmo de ser meu orientador, por ter me mostrado o universo das reflexões éticas, por ter sido sensível às minhas inquietações morais em relação aos animais e por ter-me apresentado instrumentos para pensar tal questão filosoficamente. Sou muito grata por ter esse modelo de pesquisador e indivíduo em minha vida. O modo como eu enxergo e penso o mundo hoje tem muito de Alcino.

Agradeço aos professores Carlos Henrique e Carla pela disponibilidade em participarem da qualificação deste trabalho, pela atenção e cuidado com que avaliaram o texto e pelas contribuições que fizeram à pesquisa. Obrigada pelo debate profícuo e por me retirarem da minha zona de conforto.

Agradeço a todos os professores da banca por terem aceitado o convite de fazer parte desta avaliação. É um privilégio e uma grande oportunidade para mim, como doutoranda, ser avaliada por profissionais competentes.

Agradeço ao Programa de Pós-Graduação em Ciências da Saúde por ter-me possibilitado a proveitosa experiência de fazer um doutorado. Agradeço, de forma geral, a todos os professores com quem tive o prazer de trabalhar nesses quatro anos, bem como agradeço imensamente às secretárias do programa, Gisele e Viviane, por todo o cuidado e atenção para comigo.

Agradeço à FAPEMIG por viabilizar este estudo por meio da concessão da bolsa de pesquisa.

Agradeço ao Plínio, amor da minha vida, pela presença constante ao meu lado no decorrer desse conturbado período. Agradeço pelo afeto, pelo companheirismo, pela compreensão, pela paciência, pelo interesse (por mim e pela pesquisa), pelas inúmeras ajudas tecnológicas para que eu conseguisse entregar tantos trabalhos. Agradeço por ter compartilhado os nossos três primeiros anos de casamento com uma graduação e um doutorado. Obrigada por ser uma inspiração todos os dias.

Agradeço à minha mãe, Rossana, pelo amor incondicional, pela torcida constante, pela confiança em mim e no meu trabalho (para ela, eu sou a melhor aluna do mundo), pelo suporte emocional quando eu decidi recomeçar e pela ajuda nas correções de meus textos. Obrigada por nunca ter duvidado de que tudo daria certo e de que eu poderia atingir meus objetivos.

Agradeço à minha avó, Rina, por ser um oceano de bons sentimentos e dedicação. Agradeço pelas orações, pela preocupação, pelas contribuições e pelos gestos de carinho, como o de me receber, por tantas e tantas vezes, nesses anos, com vários recortes de jornal com notícias, notas e reportagens sobre os temas que eu estudo.

Agradeço à minha sogra, Iracy, por todo carinho, atenção, apoio e preces nesse período.

Os animais do mundo existem para seus próprios propósitos. Não foram feitos para os seres humanos, do mesmo modo que os negros não foram feitos para os brancos, nem as mulheres para os homens.

(WALKER apud NACONECY, 2006, p. 221)

RESUMO

Este trabalho visa apresentar um problema bioético do Brasil acerca da experimentação. O país adota dois paradigmas para regulamentar a prática da experimentação baseados no critério da espécie. A experimentação humana baseia-se constitucionalmente em direitos fundamentais, e estes se inspiram no valor da dignidade da pessoa humana. Os princípios norteadores da prática são, principalmente, autonomia, não maleficência, beneficência e justiça. A experimentação animal baseia-se no princípio constitucional da não crueldade que se inspira no valor da senciência animal. Os princípios norteadores da prática são substituição, redução e refinamento. Um paradigma reconhece a pessoalidade e respeita a dignidade dos participantes. O outro reconhece a senciência e respeita tal condição dos objetos de pesquisa. O problema dessa situação é que pessoalidade não decorre de espécie. Assim, busca-se apresentar a incorreção moral na convivência desses padrões baseados apenas em espécie e objetiva-se demonstrar que, por uma questão de justiça, é necessário respeitar todas as pessoas em sua dignidade.

Palavras-chave: Experimentação Animal; Experimentação Humana; Ética em Pesquisa; Sujeitos da Pesquisa

ABSTRACT

This text aims to present a bioethical problem regarding experimentation in Brazil. The country adopts two paradigms to regulate the practice of experimentation based on the criterion of species. Experimentation with humans is constitutionally referenced in the fundamental rights and these are inspired by the value of human dignity. The guiding principles of practice are mainly autonomy, non-maleficence, beneficence and justice. Experimentation with animals is referenced in the constitutional principle of non-cruelty that is inspired by the value of animal sentience. The guiding principles of practice are replacement, reduction and refinement. One paradigm recognizes the personhood and respects the dignity of the participants. The other recognizes sentience and respects such a condition of the research subjects. The problem with this situation is that personhood does not derive from the species. Thus, this research seeks to present the moral inaccuracy of the coexistence of these species-based standards, and tries to demonstrate that for the sake of justice it is necessary to respect all people in their dignity.

Keywords: Animal Experimentation; Human Experimentation; Research Ethics; Research Subjects

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	13
1 O PARADIGMA DA EXPERIMENTAÇÃO ANIMAL FUNDADO SOBRE O PRINCÍPIO DO TRATAMENTO HUMANITÁRIO.....	16
1.1 Animais como coisas.....	16
1.2 Animais como sencientes.....	31
1.2.1 O princípio do tratamento humanitário ou princípio da não crueldade.....	31
1.3 O direito brasileiro sobre os animais.....	37
1.3.1 Animais como objetos experimentais.....	44
1.3.2 Humanos como participantes de pesquisa.....	62
1.4 Problemas morais.....	82
1.5 Problemas científicos.....	91
2 UMA CRÍTICA AO PARADIGMA DA EXPERIMENTAÇÃO ANIMAL FUNDADO SOBRE O PRINCÍPIO DO TRATAMENTO HUMANITÁRIO.....	105
2.1 Animais como propriedade.....	105
2.2 Animais como pessoas.....	108
2.2.1 O critério da senciência como base para a pessoalidade.....	127
2.3 Versões do princípio do tratamento humanitário.....	136
2.3.1 Críticas ao utilitarismo clássico.....	137
2.3.2 Críticas ao utilitarismo preferencial.....	138
2.4 Objeções à pessoalidade animal.....	161
2.5 Críticas à deontologia liberal.....	167
2.6 Princípio da igual consideração de interesses na experimentação.....	179
3 UM NOVO PARADIGMA: A EXPERIMENTAÇÃO ANIMAL FUNDADA SOBRE O PRINCÍPIO DA IGUAL CONSIDERAÇÃO DE INTERESSES.....	186
3.1 Seres sencientes como pessoas.....	186
3.1.1 Hermenêutica dos valores constitucionais.....	186
3.1.2 Hermenêutica constitucional para proteção dos animais.....	187
3.2 A proteção das pessoas na experimentação.....	195
3.2.1 O caso da pessoalidade humana.....	195
3.2.2 O ideal da pessoalidade animal.....	198
3.3 Os princípios protetores dos participantes de pesquisa.....	200
3.3.1 O princípio da autonomia.....	200
3.3.1.1 Autonomia e os animais.....	208
3.3.2 O princípio da não maleficência.....	214
3.3.2.1 Não maleficência e os animais.....	224
3.3.3 O princípio da beneficência.....	232
3.3.3.1 Beneficência e os animais.....	240
3.4 Dignidade pessoal justifica a igualdade?.....	244
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	254
REFERÊNCIAS.....	257

INTRODUÇÃO

A experimentação no Brasil é regulamentada juridicamente de dois modos distintos. Quando os sujeitos participantes da experimentação são humanos, os principais instrumentos são a própria Constituição da República Federativa do Brasil, na qual estão materializados inúmeros direitos fundamentais na forma de princípios ou regras, e a Resolução 466/12 do Conselho Nacional de Saúde. No caso da experimentação envolvendo animais, os instrumentos básicos são a Constituição da República Federativa do Brasil, na qual está materializado o princípio da não crueldade, e a Lei Federal 11.794/08. Embora seja autorizada a experimentação com humanos e animais no país, há uma significativa discrepância entre a forma como os humanos e os animais são tratados e protegidos no contexto dessa prática. No caso humano, o objetivo da proteção é o valor da dignidade da pessoa humana e no contexto experimental adota-se o paradigma do principialismo personalista, o que inclui especialmente os princípios da autonomia, não maleficência, beneficência e justiça. No caso animal, o objetivo da proteção é o valor da senciência dos animais (capacidade de sentir prazer e dor) bem como a vedação da crueldade, i.e., práticas que causem, sem necessidade, danos aos animais e, no contexto experimental, adota-se o paradigma dos 3Rs (sigla em inglês para as diretrizes de substituir, reduzir e refinar).

O problema moral desse estado de coisas é que o critério escolhido para que o sujeito seja protegido por um ou outro paradigma é exclusivamente o da espécie. Se o sujeito é humano, necessariamente, ele deverá ser protegido pelo paradigma do principialismo personalista e deve ser considerado segundo a sua dignidade. Ao contrário, se o sujeito pertence a outra espécie que não a humana, ainda que ele goze de inúmeras características moralmente relevantes, deverá ser protegido pelo paradigma que o protege de ser vítima de danos apenas quando estes forem claramente desnecessários e inúteis. Com essa forma de raciocinar e operar bioeticamente no país, ainda que existam seres humanos com capacidades cognitivas e emocionais menos desenvolvidas do que as de muitos animais, eles sempre deverão ser protegidos de maneiras mais rigorosas e precisas. O contrário também é verdadeiro, pois mesmo que existam animais com capacidades cognitivas

e emocionais muito mais desenvolvidas do que certos seres humanos em condições de incapacidade de pensar, sentir e expressar-se, eles serão considerados importantes e protegíveis apenas quando isso não representar qualquer impedimento à satisfação de interesses humanos, o que no caso da experimentação são interesses acadêmicos e científicos.

Por que essa forma de proceder é incorreta? Por que há um problema moral no fato de a experimentação ser conduzida de duas formas distintas para seres de espécies distintas ainda que esses seres compartilhem características essenciais? Porque o critério da espécie não é moralmente relevante. Do mesmo modo que critérios arbitrários, como a cor da pele, o sexo, a origem social, a altura, a competência para as artes e outros são ruins para fins de atribuição de direitos essenciais relativos à vida, integridade física e liberdade, afirmar que sujeitos devem ser mais ou menos considerados em seus valores básicos em razão do pertencimento, ou não, à determinada espécie também é arbitrário. Isso, porque a espécie em si não é capaz de definir capacidades. Pode existir um sujeito humano com capacidades intelectuais e emocionais mais desenvolvidas e complexas do que um animal. Do mesmo modo, pode haver um animal com capacidades intelectuais e emocionais mais desenvolvidas e complexas do que um ser humano determinado. Naturalmente, o primeiro caso ocorre com mais frequência, ao se considerarem os seres humanos paradigmáticos em pleno gozo de suas faculdades mentais. No entanto, não é possível desconsiderar a possibilidade do segundo caso em diversas circunstâncias.

Por isso, a tese que se quer lançar nesse texto é a de que não devem ser utilizados dois critérios bioéticos distintos e dissonantes para a proteção de indivíduos de espécies diferentes no setor da experimentação em razão da própria espécie. Por uma questão de imparcialidade e coerência, é preciso que, no Brasil, seja adotado um único critério de proteção dos seres potencialmente participantes da experimentação, e esse critério deve estar baseado em razões moralmente relevantes. Não se pode admitir que, para ser mais ou menos protegido, um sujeito deva pertencer a uma ou outra espécie, ser de uma ou outra cor, professar uma ou outra religião, ter uma ou outra altura, integrar um ou outro gênero, ou qualquer outra escolha preconceituosa. Na verdade, só faz sentido admitir que as proteções

bioéticas para fins experimentais estejam adstritas a certa característica se esta for imparcial, portanto, legítima.

Acredita-se que apenas um critério capaz de proporcionar aos sujeitos condições de terem todos os outros interesses de suas vidas pode ser justo para se oferecer proteção moral a qualquer que seja a espécie. Esse critério existe e é a capacidade de sentir prazer e dor, i.e., a capacidade de ser um sujeito senciente. Apenas os sujeitos sencientes são capazes de ter interesses relacionados à própria existência. Todos os sujeitos sencientes são, em alguma medida, autoconscientes, dessa forma precisam ser reconhecidos enquanto pessoas.

No contexto da experimentação, o reconhecimento da personalidade de um ser é razão necessária e suficiente para que a ele devam ser destinadas proteções que o reconheçam como fim e não meio, como tendo uma importância em si mesmo, como alguém que deve ser protegido a despeito de benefícios que possam ser vislumbrados com sua utilização danosa. Os argumentos encontrados a seguir têm a finalidade de demonstrar o valor dessa tese de que todas as pessoas, independente da espécie a que pertençam, devem ser protegidas por normas que as considerem fins em si mesmas e não meios para fins alheios, independentemente dos benefícios que possam ser extraídos da violação de seus interesses e direitos. Nesse sentido, o que se busca apresentar como encaminhamento para o setor da experimentação é a necessidade de todo e qualquer direito fundamental das pessoas estar baseado no princípio da dignidade pessoal, bem como a necessidade de o principialismo personalista direcionar-se a todas as pessoas indistintamente, não importando as diferenças individuais.

CAPÍTULO 1

O PARADIGMA DA EXPERIMENTAÇÃO ANIMAL FUNDADO SOBRE O PRINCÍPIO DO TRATAMENTO HUMANITÁRIO

“Para nós parece inacreditável que os filósofos gregos tivessem investigado tão profundamente o bem e o mal e, mesmo assim, não tivessem notado a imoralidade da escravidão. Talvez daqui a 3.000 anos parecerá igualmente inacreditável que não tenhamos notado a imoralidade da nossa própria tirania sobre os animais”.

(BROPHY apud NACONECY, 2006, p. 220)

1.1 Animais como coisas

A partir da obra *O homem e o mundo natural: mudança de atitude em relação às plantas e aos animais*, escrita pelo historiador Keith Thomas (1933), é possível perceber a influência das concepções clássicas (Idade Antiga), cristãs (com início mais preciso na Idade Média) e modernas (Idade Moderna circunscreve, de modo genérico, do século XV até o final do XVIII) sobre os animais e suas semelhanças, ou não, com os seres humanos, na maneira como as sociedades os trataram ao longo do tempo. Esse autor dá ênfase em como foi o posicionamento moderno geral a respeito dos animais, visto que é nesse período que ocorre o ápice da percepção dos mesmos como meras coisas inanimadas e a utilização de tais animais como meros objetos usufruíveis pelos seres humanos.

Para Thomas, o ponto de partida para que se compreenda a história ocidental preconceituosa em relação aos animais e distante em relação ao mundo natural é que a religião, a filosofia e a ciência ocidentais foram em geral permeadas pela ideologia antropocêntrica. Diversamente da perspectiva ocidental, grande parte das religiões orientais tinha uma abordagem mais benevolente para com os animais e a natureza.¹ O afastamento criado pelos homens ocidentais em relação à natureza e

¹ A tradição filosófico-religiosa oriental, em suas doutrinas hinduísta, budista e jainista, afirma, por exemplo, a reencarnação – *samsāra* – e a estabelece como fundamento da compaixão para com todas as espécies de vida animal. De acordo com essas tradições filosóficas, qualquer ser humano pode voltar a nascer na forma de outros animais. Isso significa que qualquer atitude contra o bem-estar e a integridade física e/ou emocional de um animal, pode significar um futuro no qual a própria pessoa se manifeste como aquele animal, por meio do processo reencarnatório ou metempsicótico. Cf. FELIPE, 2007, p. 201-210.

aos animais dava suporte apenas para que as sociedades orientais fossem desdenhadas por eles, já que a sua postura um tanto mais benevolente para com os outros seres dava sinais apenas de rebaixamento desses povos, nunca de elevação moral em relação ao comprometimento com os vulneráveis.

Embora tenham existido pessoas dissidentes do antropocentrismo ocidental hegemônico, as quais reconheciam o valor intrínseco desses seres, uma tese básica que perpassou séculos e, pode-se dizer, combina os pensamentos antigos, medievais e modernos sobre os animais e sua distância dos seres humanos é a da singularidade humana. Tal tese permaneceu inabalada por tanto tempo em virtude da tradição, mas principalmente porque o distanciamento é sempre um bom instrumento de subjugação, assim, continuava a ser possível utilizar os animais irrestritamente considerando-os inferiores e distantes.

Um filósofo clássico que se destaca na formulação da concepção distintiva e hierarquizada entre homens e animais é Aristóteles (384 a.C. – 322 a.C.).² Para ele, os seres humanos eram essencialmente diferentes dos animais em razão da natureza de sua alma. Para ele, havia três tipos de alma: a nutritiva, a qual é essencialmente irracional (comum a homens e vegetais); a sensível ou também denominada apetitiva ou concupiscente, a qual tem características racionais e irracionais (comum a homens e animais); e a intelectual, a qual é puramente racional (exclusiva do homem). Dois excertos fundamentais para apresentar essa concepção aristotélica estão nos livros *Ética a Nicômaco* e *Metafísica*.

Assim, os outros animais (além do ser humano) vivem com base em impressões e lembranças, contando apenas com uma modesta parcela de experiência; a raça humana, entretanto, vive também com base na arte e no raciocínio (ARISTÓTELES, 2006, p. 43).

Estaríamos nós autorizados a supor que enquanto o carpinteiro e o sapateiro têm funções ou ocupações que lhes são pertinentes, o ser humano como tal não tenha alguma e não esteja, por natureza,

² Não se está afirmando com essa sentença que Aristóteles assumia a posição de que animais foram criados para os homens ou que os homens poderiam tomar quaisquer atitudes em relação aos animais sem preocupação moral porque não existiam obrigações morais diretas e individuais dos seres humanos para com tais seres. Na verdade, está-se descrevendo tão somente sua abordagem teórica. Conceitualmente, o que Aristóteles faz é desmembrar a alma como pressuposto básico de sua filosofia. O objetivo final desse processo é encontrar a melhor definição do que seja o ser humano e, portanto, do que seja próprio do ser humano essencialmente (exercício ativo da atividade racional ou *logos*) para, em seguida, desenvolver sua teoria sobre o que seja virtuoso em termos de *práxis*. Essa conceituação aristotélica visa finalidades práticas (morais ou políticas). Apenas conhecendo o que o homem essencialmente é ou a que ele se destina (problema órgão-função), é possível saber o que é uma ação humana virtuosa e realizá-la.

destinado a desempenhar qualquer função? Não devemos, nós, ao contrário, supor que, como o olho, a mão, o pé e cada um dos vários membros do corpo tem conspicuamente uma função própria, do mesmo modo um ser humano tem, igualmente, uma certa função que supera todas as funções de seus membros particulares? Qual, então, poderia ser essa função precisamente? O mero ato de viver parece ser compartilhado mesmo pelas plantas e estamos buscando a função peculiar do ser humano. Diante disso, devemos pôr de lado a atividade vital da nutrição e crescimento. A seguir na escala vemos alguma forma de vida sensitiva, porém esta, igualmente, parece ser compartilhada por cavalos, bois e animais em geral. Resta, assim, o que pode ser denominado a vida ativa da parte racional do ser humano (ARISTÓTELES, 2007, p. 49-50).

O resultado dessa teoria é que os seres humanos são considerados sujeitos diferentes do restante dos outros seres vivos, porque, devido à qualidade de suas almas, são dotados de capacidades mais desenvolvidas relacionadas diretamente ao *logos*.

Há, além da clássica divisão aristotélica dos elementos da alma, outros raciocínios que traçam rígidas fronteiras em torno da natureza humana, quando comparada com a dos animais, e a justificação dos usos desses últimos pelos primeiros. Com o advento da religião cristã, a ideia de alma aristotélica alterou-se. Segundo teólogos cristãos, é possível perceber, em “Gênesis”, duas explicações sobre o predomínio humano. Uma delas diz respeito ao domínio do homem decorrente do pecado original, a partir do qual os atributos físicos do mundo natural e os atributos físicos e comportamentais dos animais eram resultado do pecado original. O ser humano, para quem o mundo foi criado, estava incumbido de fazer tudo o que fosse necessário para governar o mundo, usando, sempre que preciso, os animais e a terra para a satisfação das necessidades primeiras. A outra versão diz respeito ao desígnio benevolente da natureza, em que o homem devia atuar como um gestor, porque ele é superior e competente para a tarefa, posto que o mundo foi feito para ele. Embora diferentes, a ideia básica é a de que os animais servem a algum propósito humano, seja ele prático, moral ou estético. As interpretações têm como principal objeto as passagens bíblicas de criação do mundo, quando são criados homem e mulher, e quando há o pacto de Deus com o homem após terem sido expulsos do Jardim do Éden e ter havido o dilúvio:

E disse Deus: Façamos o homem à nossa imagem, conforme à

nossa semelhança; e domine sobre os peixes do mar, e sobre as aves dos céus, e sobre o gado conforme a sua espécie, e todo réptil da terra conforme a sua espécie. E viu Deus que era bom.

E criou Deus o homem à sua imagem; à imagem de Deus o criou; macho e fêmea os criou.

E Deus os abençoou, e Deus lhes disse: Frutificai, e multiplicai-vos, e enchei a terra, e sujeitai-a; e dominai sobre os peixes do mar, e sobre as aves dos céus, e sobre todo animal que se move sobre a terra. (1: 26-28)

E abençoou Deus a Noé e a seus filhos, e disse-lhes: Frutificai, e multiplicai-vos, e enchei a terra.

E será o vosso temor e o vosso pavor sobre todo animal da terra e sobre toda ave dos céus; tudo o que se move sobre a terra, e todos os peixes do mar na vossa mão serão entregues.

Tudo quanto se move, que é vivente, será para vosso mantimento; tudo vos tenho dado como a erva verde. (9: 1-3) (BÍBLIA, 2005, p. 03-08).

Independente das interpretações possíveis, podem-se notar dois elementos fundamentais nessas passagens: primeiro, há uma explícita elevação do homem como ser especial; segundo, há uma explícita legitimação do domínio humano sobre o restante da criação pautada na semelhança humana com o criador. Isso foi um elemento fundamental para o distanciamento criado historicamente entre homens, animais e natureza.

No início da modernidade, vivenciava-se uma situação de predominância da noção de que tudo o que existia era destinado ao homem (concepção finalista). A conduta humana hegemônica nessa época era a de dominação da natureza. Por essa razão, nesse período, a utilização dos animais como objetos disponíveis à satisfação humana de sobrevivência, conforto e prazer foi acentuada. Eles eram empregados, basicamente, na alimentação, no transporte, no vestuário, no esporte e no entretenimento, atividades essas comuns tanto à classe trabalhadora, quanto à fidalguia. Essas práticas, constantemente, implicavam crueldade.

Os europeus, nessa época, eram majoritariamente onívoros e comiam, especialmente, carne de vaca e de carneiro. Tal cultura cresceu, significativamente, quando os cavalos passaram a ser os principais meios de tração, liberando os bois para o consumo alimentar humano. Além disso, houve uma evolução da botânica e da zoologia com intenção prática, para servir à medicina, à culinária e à manufatura. A relação disso com o uso dos animais é que passou a haver uma divulgação sobre o valor científico do consumo da carne. O discurso corrente era aquele segundo o

qual a carne era o alimento mais adequado à natureza humana e que, além de produzir a nutrição mais abundante, tornava os homens viris (THOMAS, 1989, p. 32).

Além desse uso mais comum (dos animais como comida), outra prática ordinária no início da modernidade era o uso de peles e couros de animais para o vestuário. Os principais animais utilizados nesse comércio eram castores, lobos, zorros e lebres. Esse tipo de uso só deixou de ser primordial para a comunidade e passou a escassear quando os animais que serviam como matéria-prima começaram a diminuir devido à caça.

Outra forma de dependência dos animais, na modernidade e por toda a Europa, era o uso deles como meios de transporte. O boi e o cavalo, que tinham sido fundamentais para carga e tração no Medievo, continuaram a ser usados na Idade Moderna, o que auxiliou o desenvolvimento econômico europeu, especialmente inglês, visto que os animais auxiliavam tanto no transporte de pessoas, quanto no transporte de mercadorias, além, ainda, do uso deles nas plantações.

Enfim, outra maneira moderna de ratificar o domínio humano sobre a natureza e sobre os animais ocorria nas manifestações esportivas e culturais, pois, além das práticas de caça, era hábito propiciar brigas entre cães, porcos e galos, e açulamento de touros, ursos e macacos por cães, bem como perseguição e eliminação de pássaros, raposas e outros animais selvagens.

Fica perceptível, quando se analisa a situação do ocidente cristão moderno, que se vivenciava o ápice da utilização dos animais em vários segmentos técnicos, havendo significativa dependência desses seres para quase todas as atividades. Por esse motivo, havia, mesmo que de forma velada ou inconsciente, uma demanda por justificação teórica do distanciamento humano das outras espécies e legitimação moral do seu uso da forma como era desenvolvido. Na Modernidade, e com a ascensão do Iluminismo, movimento de valorização da razão como meio de progredir e de reformar a sociedade, que conferiu privilégio às teses materialistas de explicação da realidade como alternativa às versões anteriores, obtiveram certo sucesso e reconhecimento geral as explicações da supremacia humana que não se imiscuíam em misticismo, superstição e religião.

Uma perspectiva moderna acerca da condição humana, e da relação dos humanos com os animais e a natureza, que gozou de certa aquiescência foi a que começou com o médico Gómez Pereira (1500 – 1567) e foi desenvolvida por René Descartes (1596 – 1650). Essa posição continha tanto elementos materialistas, quanto mecanicistas e buscava demonstrar que os animais eram bem diferentes dos seres humanos por não terem alma ou mente³, o que implicava autorização para usá-los nas mais diferentes atividades.⁴ De acordo com essa posição, os corpos animais, fossem humanos ou não, eram como máquinas estruturadas para determinado funcionamento, esse é o cerne do materialismo cartesiano. Entretanto, conforme Descartes, havia características que diferenciavam esses seres e revelavam a presença de alma apenas nos seres humanos, como a linguagem, o raciocínio e a razão. Descartes, na obra *Discurso do método*, assinalou que a diferença essencial entre os seres humanos e os animais residia no fato de os animais não terem almas, ao contrário dos humanos, que as têm.

Há um importante excerto da obra *Meditações sobre filosofia primeira*, no qual Descartes expõe um dos pressupostos fundamentais de sua filosofia e que auxilia a distinção entre a espécie humana e as demais. Em tal fragmento, o autor busca esclarecer como substâncias distintas (mente e corpo) formam o ser humano como um todo e o individualiza. Essa concepção do homem sendo dotado de mente e corpo e o processo relacional de tais elementos foram o principal subterfúgio de Descartes para manter a distância entre os seres humanos e os demais seres. Literalmente,

A natureza também me ensina [...] que não estou presente em meu corpo como marinheiro ao navio. Estou a ele ligado de modo muito estreito e como que misturado com ele, a ponto de com ele compor uma só coisa. Pois, do contrário, quando o corpo é ferido, eu, que não sou mais do que coisa pensante, não sentiria dor por causa disso, mas perceberia essa lesão pelo intelecto puro, assim como o marinheiro percebe pela vista o que no barco se quebra (DESCARTES, 2004, p. 81).

³ Embora se use, ao longo do texto, os termos alma e mente, talvez o termo mais adequado seja “estatuto consciente”, porque o filósofo moderno utiliza alma, mente e inteligência pura como equivalentes em sua obra.

⁴ Ainda que a visão mais conhecida sobre a ausência de mente nos animais seja a de Descartes, no século XVII, há autores mais recentes (século XX) que, a despeito dos avanços da ciência, fazem as mesmas afirmações. Como exemplo, há Raymond G. Frey (1941 – 2012) e Peter Carruthers (1952). Segundo eles, os animais não têm condições de ter consciência e interesses.

Para o filósofo moderno em questão, os seres humanos são constituídos por um composto especial de mente e corpo, duas substâncias distintas e independentes: a substância mental não física com capacidade de pensamento (consciência) e a substância corporal material com a determinação da extensão. Segundo sua visão, os seres humanos são peculiares em virtude de serem exatamente um composto, pois um corpo sem substância mental relacionada é uma mera máquina, explicada e determinada por leis físicas, mais precisamente da mecânica. Essa leitura mecanicista da realidade foi interpretada por alguns autores posteriores como uma aplicação do princípio da parcimônia ou princípio da economia (“Navalha de Occam”), princípio expresso por Guilherme de Occam no século XIV, e que dizia ser inconveniente a multiplicação de entidades além do estritamente necessário para explicar os fenômenos (REGAN, 2004, p. 08). Nesse sentido, as teses mecanicistas de Descartes pareciam uma boa racionalização das coisas do mundo externo, o que, ver-se-á, inclui os animais.

Fiel ao conceito de automatismo, Descartes, em seu conjunto de reflexões, acabou por destituir os animais de pensamento e consciência, embora reconhecesse que se tratava de seres maquinais complexos, porque criados por Deus, ser cujas propriedades de constituição eram perfeição, supremacia, eternidade e infinitude. Para ele, tanto os humanos quanto os não humanos eram máquinas, o que justificava estudá-los segundo a metodologia da mecânica. Apesar disso, a distinção era que os seres humanos tinham uma qualidade extra que era dada pelo estatuto consciente, então não podiam ser submetidos a experimentos dolorosos, ao contrário dos animais, os quais, por não terem tal estatuto, podiam ser submetidos a qualquer tipo de estudo, pois não sentiam nenhum grau de dor.

Pode-se retorquir sobre a razão que levou Descartes a afirmar tamanha discrepância entre seres da espécie humana e de outras, considerando que ele conciliou todos eles sobre uma mesma base, a do corpo maquinal (guiado pelas leis da física mecânica) e criação divina. Na verdade, o que dava garantias contundentes a Descartes de que os humanos eram peculiares (como excepcionalidade) era a capacidade que tinham de pensar abstratamente, i.e., de ter consciência. Para ele, o que fornecia condições aos humanos de sentir e, conseqüentemente, de sofrer, era a relação única que possuíam entre corpo e

mente, a qual se dava como cordas. A sensação nos nervos de certo local corporal estendia-se ao cérebro e esse, por um movimento local (pouco esclarecido), comunicava-se com a mente, gerando uma consciência sensorial. Tais competências não existiam no mundo experiencial dos animais. Os critérios usados para sustentar a suposta veracidade da assunção de que os humanos são especiais entre as obras da criação foram o uso da linguagem e a capacidade de desenvolver atividades que demandam raciocínio estruturado. Na obra *Discurso do método*, Descartes expõe tais critérios.

[...] teríamos sempre dois meios muito certos para reconhecer que, mesmo assim, não seriam homens verdadeiros. O primeiro é que nunca poderiam servir-se de palavras nem de outros sinais, combinando-os como fazemos para declarar aos outros nossos pensamentos. [...] E o segundo é que, embora fizessem várias coisas tão bem ou talvez melhor do que algum de nós, essas máquinas falhariam necessariamente em outras, pelas quais se descobriria que não agiam por conhecimento, mas somente pela disposição de seus órgãos (DESCARTES, 1996, p. 63-64).

Ainda que se esteja apresentando, *grosso modo*, a perspectiva de Descartes sobre a condição humana e dos animais, é importante destacar que há, ainda hoje, um conflito teórico em torno do que esse filósofo postulou, ou melhor, sobre a precisão do que foi dito por ele, assim como há uma discussão acerca das responsabilidades que ele, de certa forma, teria sobre o tratamento que na sua época foi destinado aos animais no contexto da experimentação. Alguns estudos sugerem que, ao atribuir uma dualidade de substâncias aos seres humanos, o filósofo tenha meramente destituído os animais da capacidade de reflexão abstrata, mas não da habilidade para as sensações. Para tal ponto de vista, a alma ou mente seria sinônimo de inteligência pura. John Cottingham (1943) é um importante autor que trabalha com esse horizonte interpretativo.⁵ Como sustentáculo dessa tese, o autor refere-se a uma carta que Descartes escreveu a Henry More (1614 – 1687), na qual diz que considerava apenas o pensamento abstrato impossível aos animais, visto que, para a vida, bastava ter um coração funcionando e, para as sensações,

⁵ John Cottingham é um influente filósofo inglês no que se refere às interpretações das teses de René Descartes. Uma delas, e que concerne a este trabalho, é a abordagem “trialista” do dualismo de substâncias (mente-corpo) de Descartes. Para ele, outros atributos mencionados pelo filósofo moderno, como sensações, emoções e paixões, comporiam uma terceira categoria do ser, mas que não é reduzível ao pensamento ou à extensão.

bastava ter órgãos físicos (condições acessíveis aos animais) (REGAN, 2004, p. 03-05).

Segundo esse entendimento, Descartes não seria o principal argumentador dos animais como máquinas ou autômatos. Ele não seria, ainda, a principal base teórica para a crença de que aos animais falta aptidão para o sofrimento e, conseqüentemente, é autorizado usá-los em experimentos danosos ou dolorosos para os padrões humanos. Tom Regan (1938) apresenta, em seu livro *The case for animal rights*, a leitura que John Cottingham faz de Descartes, segundo a qual o autor moderno admitia a capacidade de sentir dos animais, o que indicava certo grau de consciência deles e sua condição para o sofrimento.

In his essay devoted to this question, the English philosopher John Cottingham suggests that some passages show that Descartes believes that animals are conscious of *some* things (for example, hunger and fear), denying only that they can have “thoughts about” what they are aware of (for example, that they can *believe* that there is food or something to fear nearby) (REGAN, 2004, p. 03).

A despeito dessas interpretações, a leitura que apresenta ampla aceitação é a de que Descartes, realmente, nega a capacidade mental aos animais e, com isso, a capacidade própria de terem sensações. Há intérpretes da filosofia cartesiana que vão além; sustentam que a noção de Descartes, de que os animais não têm a dimensão mental, leva ao resultado necessário de que tais seres também não possuem capacidade para pensamento criativo, para emoções e para sensações, especialmente a sensação da dor e do sofrimento. Esse modelo de compreensão da teoria moderna, inevitavelmente, redundava em autorização ética para usar os animais em vários segmentos, inclusive o da experimentação danosa, posto que, destituídos de mente e de faculdade de sensação, não podem sentir dor, então não existe razão para qualquer preocupação moral acerca disso. Há uma passagem de Keith Thomas em que ele representa a interpretação tradicional.

Descartes negava almas aos animais por estes não exibirem qualquer comportamento que não pudesse ser atribuído ao mero impulso natural. Mas seus seguidores foram mais longe. Os animais, declaravam, não sentem dor; o gemido de um cão que apanha não constitui prova do sofrimento animal, assim como o som de um órgão não atesta que um instrumento sente dor quando tocado. Os uivos e contorções de um bicho seriam meros reflexos externos, sem relação com qualquer relação interior (THOMAS, 1989, p. 40).

O padrão corrente que se desenvolveu e se fixou no contexto experimental, especialmente no vivisseccionista, a partir da leitura cartesiana apresentada, é de que os animais usados como cobaias são considerados apenas capazes de ter e de revelar reações mecânicas distintas das reações humanas de sofrimento consciente. Eric Matthews⁶ apresenta qual é a consideração dos cartesianos tradicionais pelos animais de outras espécies.

Segundo esses cartesianos, suas expressões aparentes de dor são realmente apenas ruídos e movimentos físicos produzidos mecanicamente, como o ranger de uma porta sem óleo. Como não sentem dor, não há nada de errado em fazer experimentos com eles que causariam dor ao ser humano, como cortar seus corpos enquanto ainda estiverem vivos (o significado literal da palavra “vivissecação”). Portanto, não existem barreiras éticas no que tange aos animais, para qualquer uso que fizermos deles em experiências científicas ou para qualquer outro contexto que produza algum benefício para os seres humanos (MATTHEWS, 2007, p. 87).

Embora tenham sido apresentadas as diferenças nas teses e argumentos de Descartes em relação aos seus intérpretes, há autores que, mesmo assim, entendem que os intérpretes cartesianos estão em conformidade com o pensamento do próprio autor moderno. Esses autores afirmam que ocorre, na teoria cartesiana, uma destituição dos animais da capacidade sensorial e, portanto, de sofrer. Tom Regan é um autor que faz tal avaliação. Para ele, apesar de a carta de Descartes para More gerar dúvidas sobre o critério utilizado por ele para afirmar se um ser tem ou não capacidade para a sensação, é preciso um aprofundamento sobre o que o próprio autor entende por sensação para entender exatamente o que ele pretendia dizer. Regan alega que Descartes considerava três tipos e graus de sensação: a afecção dos órgãos físicos por objetos externos; o resultado mental imediato da afecção; e o julgamento. Pela perspectiva de Descartes, o único tipo comum a animais e seres humanos seria o primeiro, da mera afecção, um tipo compatível até mesmo com a inconsciência. Assim, ainda que Descartes tenha mencionado em carta a aceitação da capacidade de sensação dos animais, se ele estivesse pensando nessa concepção de sensação apresentada, a no primeiro nível, ele não estaria dizendo, necessariamente, que os animais são capazes de sentir dor e

⁶ Eric Matthews é professor emérito de filosofia e professor honorário de ética médica e filosofia da psiquiatria na *University of Aberdeen, Scotland*, cuja data de nascimento não foi encontrada.

sofrimento. Apresentam-se as explicações de Regan acerca dessa controvérsia de Descartes e o que ele entendia por sensação.

To the first (grade) belongs the immediate affection of the bodily organ by external objects; and this can be nothing more than the motion of the sensory organs and the change of figure and position due that motion. The second (grade) comprises the immediate mental results, due to the mind's union with the corporeal organ affected; such are the perceptions of pain, of pleasurable stimulation, of thirst, of hunger, of colours, of sound, savour, cold, heat, and the like...Finally the third (grade) contains all those judgments which, on the occasion of motions occurring in the corporeal organ, we have from our earliest years been accustomed to pass about things external to us (HALDANE; ROSS, 1911 apud REGAN, 2004, p. 03-04).

Nesse diapasão,

Cottingham, then, is correct to note that, as in his letter to More, Descartes does not deny that animals have sensations; but he is incorrect in thinking, as he evidently does, that Descartes's attribution of sensations to animals shows that Descartes thinks that animals are conscious, at least to some extent. It is perfectly possible, given Descartes's understanding of sensation, to say that animals "have sensations", on the one hand, and on the other, to deny that they are conscious (REGAN, 2004, p. 04).

Outro pensador tradicional que elaborou justificativas contra a necessidade de preocupação moral direta para com os animais foi Immanuel Kant (1724 – 1804). Enquanto no século XVII (período de Descartes) os animais são considerados máquinas sem capacidade de pensar ou sentir, no século XVIII (período de Kant) começa a haver um reconhecimento de que os animais são sencientes⁷. Não obstante, Kant não extrai do reconhecimento de que os animais podem sofrer a prescrição moral de que os seus interesses relacionados a tal capacidade tenham que ser considerados e protegidos pelos humanos, pois sua perspectiva moral não se baseia na avaliação das consequências da ação praticada para decidir sobre sua correção ou incorreção moral, mas sim nos deveres do agir humano (seus princípios e regras) que ele funda sobre outra base que não a senciência.

[...] toda a retórica kantiana no campo da moral se fundamenta na racionalidade humana e somente nela. As demais criaturas estariam,

⁷ Senciência é a capacidade de sentir dor ou sofrimento, bem como de sentir prazer ou felicidade. A senciência, *grosso modo*, é a capacidade individual de ter percepções conscientes do que lhe acontece. Trata-se de experimentar conscientemente sensações e sentimentos.

assim, alijadas, *ab initio*, de quaisquer considerações de ordem ética ou moral. De fato, levando tal concepção às últimas consequências, outra não poderia ser a conclusão do filósofo a não ser a de que os animais, sendo desprovidos de razão, seriam meros meios para o fim último que é o homem. Surge uma distinção radical entre seres que seriam fins em si próprios, denominados pessoas e seres que teriam valor apenas relativa (meios destinados a fins subjetivos), chamados de coisas.

O mundo engendrado por Kant é, nesse sentido, um mundo marcado pela dominação, em que a razão deve enfrentar a natureza. Os seres que são “coisas” sujeitam-se, pois, à natureza e aos interesses individuais das “pessoas” que, por sua vez, seriam autônomas, limitadas somente por sua própria racionalidade (LOURENÇO, 2008, p. 234).

Segundo Kant, só faz sentido falar em obrigação moral direta em relação àqueles que são racionais e autoconscientes (os seres autônomos), e tais características, para ele, não são atribuíveis aos animais. Conforme sua posição teórica, os animais são sencientes, mas não racionais e autoconscientes. Assim, só se justifica afirmar que os humanos podem ter obrigações indiretas para com eles. O que seriam esses tipos de obrigações? A maneira como os humanos tratam os animais é uma matéria importante e deve ser pensada, do ponto de vista da moral, com cuidado. Entretanto, essa importância está vinculada ao impacto do tipo de tratamento oferecido aos animais nas relações humanas. Em outras palavras, para Kant, a necessidade de tratar os animais corretamente não decorre dos próprios animais, mas sim do que um tratamento compassivo conferido a eles pode acarretar como melhoria na qualidade das relações morais entre humanos. A ideia kantiana é apenas a de que uma sociedade protetora dos animais tende a ser uma sociedade mais virtuosa para com os próprios humanos, e não que aqueles, por uma questão de justiça, merecem ter seus interesses relacionados à senciência levados em consideração.

Na perspectiva kantiana, os animais são meros meios para fins humanos, eles são instrumentos dos homens (esses sim, os verdadeiros seres autônomos). Eles próprios não têm valor, mas o seu valor está sempre atrelado ao que de bom pode ser gerado para a comunidade humana. Um tratamento moral melhor destinado aos animais pode redundar em uma melhoria na qualidade das relações entre humanos, e isso deixa claro apenas que, para essa abordagem, a progressão ética em relação aos animais não é fruto de uma obrigação moral direta para com eles, mas de uma

concepção de dever indireto. Isso vale tanto para a moral quanto para o direito. Ambos podem oferecer prescrições protetivas aos animais, mas nunca em virtude deles próprios, e sim em referência ao que pode ser gerado de produtivo em relação à proteção dos direitos humanos. Um exemplo interessante é a condenação da crueldade⁸. A crueldade contra animais é algo que, segundo Kant, deve ser condenado pela ética e pelo direito, mas não em razão dos animais. O real motivo da condenação da crueldade contra animais é a aspiração de que atos de crueldade não se naturalizem na sociedade e possam ser realizados contra seres humanos com mais facilidade e frequência. Trata-se de uma norma apenas com a finalidade de ajudar a manter as regras de conduta da população humana em harmonia. Há uma passagem da obra *A metafísica dos costumes* capaz de detalhar tal concepção kantiana.

No que toca à parte animada, mas destituída de razão, da criação, o tratamento violento e cruel dos animais é muitíssimo mais estreitamente oposto ao dever de um ser humano para consigo mesmo e ele tem um dever de abster-se de tal prática, pois esta embota seu sentimento compartilhado do sofrimento deles, de modo a enfraquecer e gradualmente desarraigar uma predisposição natural que é muito útil à moralidade nas nossas relações com outros seres humanos. O ser humano está autorizado a matar animais rapidamente (sem produzir sofrimento) e submetê-los a um trabalho que não os force além de suas forças (trabalho ao qual ele mesmo deve submeter-se). Mas experimentos físicos que sejam dolorosos aos animais a serviço da mera especulação, quando o objetivo almejado poderia também ser atingido os dispensando, se apresentam como abomináveis. Inclusive a gratidão ao longo serviço prestado por um velho cavalo ou um velho cão (tal como se fossem membros da comunidade doméstica) diz respeito *indiretamente* ao dever de um ser humano *em sua consideração* a esses animais; do prisma de um dever *direto*, todavia, é sempre somente um dever do ser humano *para consigo mesmo* (KANT, 2008, p. 284-285).

Afora os debates teóricos apresentados, é possível afirmar que, até meados do século XIX, para a cultura ocidental em geral, os animais eram considerados coisas inanimadas ou autômatos e estavam completamente fora da comunidade moral. A despeito de todo o debate conceitual, talvez um resultado tenha sido certo. Por meio da ontologia de atribuição da substância mental em acréscimo à corporal apenas

⁸ Crueldade pode ser explicada de duas formas distintas. Primeira, são considerados cruéis os atos que geram dor e sofrimento em outro ser gratuitamente. Segunda, são consideradas cruéis as pessoas que sentem prazer ou indiferença diante da dor e do sofrimento alheios.

aos humanos, Descartes acabou por embasar um estatuto moral e um tratamento dos animais como coisas inanimadas. Assim, dos seres humanos não era exigida nenhuma consideração moral para com tais seres. No máximo, tinham obrigação moral para com aqueles que fossem proprietários dos animais e não para com eles, efetivamente. Consequentemente, não havia nenhuma obrigação legal dos humanos para com os animais. A concepção vigente era a de que o arcabouço jurídico servia apenas para resguardar os interesses humanos. Isso não significava que o direito não tratava da temática dos animais em nenhuma hipótese. Na verdade, tratava, mas sempre de maneira atrelada às necessidades humanas (com evidente influência da noção kantiana de direitos). Protegiam-se os animais visando duas consequências: que os humanos não se tornassem cruéis entre si e, também, que os humanos fossem protegidos enquanto proprietários de algum bem.

Pode-se dizer que, nesse período, houve um recrudescimento da distância elaborada entre humanos e não humanos. Na modernidade, tudo o que era feito pelos indivíduos ou sociedade e que, de algum modo, lembrasse o vínculo desses seres com o mundo natural, especialmente com os animais, era considerado abjeto e desprezível. Não havia o mínimo reconhecimento de algum estatuto moral dos animais, pelo contrário, a busca era por colocá-los cada vez mais longe da esfera de consideração moral. Tal atitude teve repercussão até mesmo sobre os próprios humanos. Todos aqueles que não tivessem certas características valorizadas socialmente e não pudessem esconder aquilo que os aproximava dos animais eram declarados subhumanos ou semianimais e, da mesma maneira, eram subjugados. Como exemplo, destacaram-se os negros e índios e suas “naturezas selvagens”; as crianças e a inobservância de linguagem articulada; as mulheres e os “aspectos animais” da menstruação, do parto e da amamentação; os mendigos e suas buscas incessantes por comida, além da ausência de religião formal; os loucos e a incapacidade de se comunicarem por meio de uma linguagem coerente. Nas palavras de Keith Thomas (1989, p. 49),

Ao traçar uma sólida linha divisória entre o homem e os animais, o principal propósito dos pensadores do início do período moderno era justificar a caça, a domesticação, o hábito de comer carne, a vivissecção (que se tornara prática científica corrente, em fins do século XVII) e o extermínio sistemático de animais nocivos ou predadores. Mas essa insistência tão grande em distinguir o humano

do animal também teve consequências importantes para as relações entre os homens. Com efeito, se a essência da humanidade era definida como consistindo em alguma qualidade específica, seguia-se então que qualquer homem que não demonstrasse tal qualidade seria sub-humano ou semi-animal. [sic]

O progresso da história natural contribuiu para que o paradigma dos animais como coisas começasse a mudar. Novas descobertas científicas começaram a desconstruir, de certa maneira, a pretensão antropocêntrica que vinha permeando o imaginário social há séculos. Os naturalistas modernos começaram a trabalhar com categorias classificatórias menos parciais e mais objetivas. Isso deu condições para o surgimento de novas pesquisas, com critérios mais rígidos e resultados mais confiáveis, diminuindo classificações tendenciosas. Por meio desse processo, passaram-se a desenvolver conhecimentos sobre plantas e animais dissociados das necessidades humanas. As pesquisas foram perdendo o viés finalista e antropocêntrico. Além disso, outra situação que passou a contribuir com a mudança de perspectiva acerca dos animais na modernidade foi sua criação doméstica e a proximidade que eles passaram a ter dos humanos quando confinados. Os resultados foram novas percepções sobre suas vidas psicológicas, sobre o quanto seriam racionais, sensíveis, comunicativos, etc., e assim não menos importantes moralmente do que os seres humanos. Esse reconhecimento foi expresso nas atitudes e no discurso geral dos seres humanos sobre os animais.

O uso contínuo de analogia e metáfora animais no discurso cotidiano reforçou o sentimento de que homens e bichos habitavam o mesmo universo moral e que termos de louvor ou reprovação podiam ser aplicados de maneira intercambiável a qualquer deles (THOMAS, 1989, p. 119).

Em tal momento e pelas razões descritas, passou-se a creditar aos animais maiores capacidades do que antes lhes eram reconhecidas. A racionalidade e a sensibilidade, inevitavelmente, passaram a ser características atribuídas a eles, tanto por cientistas e intelectuais, quanto por pessoas sem ligação direta com as práticas acadêmicas, sem que pudesse parecer aberração. Uma importante e original escritora que criticou a tradição antropocêntrica foi Margaret Cavendish (1623 – 1673). Essa autora aplicou um tipo de relativismo cultural para argumentar que os seres humanos não tinham monopólio de senso ou razão, posto que a razão

e a linguagem podiam assumir formas não humanas (THOMAS, 1989, p. 119). Tanto as práticas de anatomia comparada, quanto o advento das teses evolucionistas deram base de sustentação à noção dos animais como assemelhados ou próximos aos animais da espécie humana, bem como à desmitificação da ideia de um mundo criado com finalidade humana.

1.2 Animais como sencientes

A partir do século XIX, pode-se dizer que houve uma revolução no pensamento moral em relação aos animais. Passou-se a fazer uma importante distinção entre os seres sencientes (dentre os quais estavam os animais) e os objetos inanimados, considerando que os seres sencientes deveriam receber tratamento protetivo em relação aos seus interesses, diferentemente dos seres inanimados. Em razão disso, passou a existir, em geral, uma uniformidade de crenças sobre a condição dos animais como seres sencientes, i.e., seres que possuem a capacidade de sentir prazer e dor. Essa declaração, em certo sentido unânime, começou a consolidar, no campo da moral (com impactos no direito), a noção de que aos animais não se poderia impor sofrimento desnecessário. Essa asserção foi o prenúncio do hoje arraigado princípio do tratamento humanitário.

1.2.1 O princípio do tratamento humanitário ou princípio da não crueldade

Para esclarecer melhor o que vem a ser esse princípio moral com grande reverberação jurídica, vale a pena retomar as teses de um teórico com significativa responsabilidade sobre sua criação, qual seja o advogado e filósofo iluminista inglês do século XIX Jeremy Bentham (1748 – 1832). Para Bentham, ainda que fosse possível identificar imensas discrepâncias factuais entre humanos e não humanos (e mesmo entre os humanos), aquilo que os une e é essencial do ponto de vista da moral é a capacidade de sentir ou, como já dito, a sensibilidade. Para ele, ser capaz de sofrer é importante porque é o que fornece a base para todas as outras capacidades e todos os outros interesses dos sujeitos (humanos ou não). Portanto, se um ser tem a capacidade de sofrer assim como outro ser, essa é a uniformidade moral que

importa, e ambos devem ser considerados, no que se refere a tal capacidade, de maneira igual. Um trecho prestigioso na exposição dessa tese utilitarista de Bentham está em seu livro *An introduction to the principles of morals and legislation*, capítulo 17, trecho que se apresenta citado por Peter Singer (2004, p. 08-09).

Talvez chegue o dia em que o restante da criação animal venha a adquirir os direitos que jamais poderiam ter-lhe sido negados, a não ser pela mão da tirania. Os franceses já descobriram que o escuro da pele não é razão para que um ser humano seja irremediavelmente abandonado aos caprichos de um torturador. É possível que um dia se reconheça que o número de pernas, a vilosidade da pele ou a terminação do osso sacro são razões igualmente insuficientes para abandonar um ser senciente ao mesmo destino. O que mais deveria traçar a linha intransponível? A faculdade da razão, ou, talvez, a capacidade da linguagem? Mas um cavalo ou um cão adultos são incomparavelmente mais racionais e comunicativos do que um bebê de um dia, de uma semana, ou até mesmo de um mês. Supondo, porém, que as coisas não fossem assim, que importância teria tal fato? A questão não é “Eles são capazes de *raciocinar*?”, nem “São capazes de *falar*?”, mas, sim: “Eles são capazes de *sofrer*?”

Essa posição, a qual sustenta sobre o critério da senciência o dever de igual consideração, rejeitou o que antes fora argumentado por Descartes e Kant sobre o que seria defensável para os animais, por isso pode ser considerada inovadora e um importante passo para o que se elabora atualmente acerca da zooética ou ética em relação aos animais.

Conceituando, o princípio do tratamento humanitário é a consideração de que os animais não são coisas, mas seres sencientes e, dessa forma, devem ser tratados levando em consideração essa capacidade de perceber dor e prazer. Em outras palavras, pode-se dizer que o princípio do tratamento humanitário é a busca por um padrão moral e legal que admita a não infligência de sofrimento desnecessário (ou sem justificativa) aos animais que sejam sencientes. Esse princípio foi incorporado ao arcabouço jurídico da maioria das nações ocidentais, seja nas leis gerais sobre o tratamento adequado aos animais, seja nas leis específicas sobre determinados tipos de “utilidades” atribuídas a eles. Elas vieram para proteger os animais como seres sencientes, substituindo a proteção anterior, a qual se destinava a protegê-los como mera propriedade inanimada. Assim sendo, o princípio do tratamento humanitário passou a significar uma busca por equilíbrio entre os

interesses dos animais e os interesses humanos (como espécie humana) no caso de haver uma necessidade de usá-los. Trata-se de uma ponderação de custo-benefício, segundo a qual não pode haver muitos custos aos animais sem que isso seja, a princípio, necessário. Inicialmente, então, o princípio do tratamento humanitário sugere que os interesses animais devam ser levados em consideração pelos humanos.⁹

Essa concepção é hoje vigente e disseminada no mundo ocidental. A expressiva maioria das pessoas concebe que os animais são seres capazes de sentir prazer e dor e, portanto, precisam, por uma questão de justiça, ser tratados como tais, i. e., ter seus interesses levados em consideração e não ser submetidos a qualquer tipo de crueldade ou dano desnecessariamente. O raciocínio que fornece a base de uma das principais intuições morais relacionadas aos animais hoje (e, vale lembrar, desde o século XIX) no ocidente é o seguinte: os animais possuem a capacidade de sentir prazer e dor; isso é um importante parâmetro do ponto de vista da moral, já que gera o interesse desses seres em não sofrer; logo, caso não seja uma situação de conflito genuíno ou necessidade, é errado causar danos ou praticar crueldade contra tais animais deliberadamente. O que está implicado nessa forma de pensar é uma segunda intuição muito difundida e incontroversa para os ocidentais, a de que não há problemas morais em preferir os interesses humanos aos dos animais, no caso de haver, verdadeiramente, um conflito de interesses. Na verdade, o problema da crueldade ou do erro moral em se utilizarem animais está, conforme o princípio em discussão, no uso desnecessário de tais seres, pois quando há um real conflito entre humanos e animais e a decorrente precisão de uma escolha, não há mais que se falar em crueldade, mas em uso necessário e justificado. A crueldade, segundo essa noção, está em utilizar animais danosamente apenas por divertimento e prazer. Confirma-se, então, que, em sua raiz, esse princípio busca um equilíbrio entre interesses humanos e interesses não humanos.

⁹ Sobre o princípio do tratamento humanitário, vale a pena destacar que ele não aboliu integralmente a noção kantiana de que é imprescindível tratar bem os animais para que, dessa forma, os humanos também sejam protegidos, posto que quanto mais bondosa a sociedade é com as outras espécies, mais bondosa ela é com a espécie humana. Na verdade, essa forma de pensar foi incorporada ao princípio. O que muda com ele é que a busca pela proteção dos animais não é mais encarada segundo esse argumento indireto apenas, busca-se ampliar a proteção necessária aos animais em virtude das próprias características desses seres, as quais justificam o cuidado para com eles, diretamente.

Parece ficar evidente que, para a realização efetiva do princípio mencionado, são requeridos certos conhecimentos factuais, pois é preciso saber quais seres são sencientes para, em seguida, afirmar em relação a quais seres é preciso ter consideração ou, em outras palavras, obrigações de não proporcionar danos desnecessariamente. Pergunta-se, então: quem são os seres sencientes? Trata-se de uma pergunta complexa especialmente por duas razões: primeira, porque muitos são ainda os seres desconhecidos pelos humanos, o que demonstra que, ao menos no momento e por algum tempo, não haverá uma lista exaustiva; segunda, porque desenvolver métodos e instrumentos de pesquisas para identificar dor em certos seres é difícil. Se medir a capacidade ou o grau de dor em humanos já é laborioso, mesmo com os facilitadores da linguagem e mesma neurologia e fisiologia, aferir a capacidade e grau de dor em animais exige muitos esforços experimentais e tecnologias. Mas, apesar de todos os complicadores, muitas questões sobre essa temática já estão sanadas e são tomadas pelos cientistas da neurociência, neurofarmacologia, neurofisiologia, neuroanatomia, e outros, como inequívocas, como se pode atestar no documento do ano de 2012, *The Cambridge declaration on consciousness*. Segundo esse documento, uma base de conhecimentos e algumas respostas já existem.

Conforme o conteúdo do texto mencionado, as pesquisas sobre consciência estão evoluindo. Portanto, mais dados estão se tornando disponíveis e faz-se premente uma reavaliação de obsoletos preconceitos na área. O que se tem feito com humanos são técnicas não invasivas para examinar correlatos de consciência, e com animais são a facilitação e interrupção de circuitos cerebrais homólogos relacionados com a experiência e percepção conscientes para verificar seu grau de necessidade. O objetivo das pesquisas utilizadas como base para a elaboração do documento é, em certo sentido, o mesmo: reavaliar de maneira aprofundada os substratos neurobiológicos da experiência consciente, tanto em humanos quanto em animais.

Até bem recentemente, o critério utilizado para determinar a capacidade de consciência da dor era o critério cortical, o que restringia bastante a aptidão para a consciência aos humanos paradigmáticos. Mas, avaliando os resultados das mais importantes pesquisas da neurociência na atualidade, o que se tem é que os

substratos neurais das emoções parecem que não estão circunscritos às estruturas corticais. A melhor resposta da ciência sobre esse assunto hodiernamente é que redes neurais subcorticais estimuladas durante estados afetivos em humanos são importantes para gerar comportamentos emocionais em animais. Tal situação se dá, porque a estimulação das mesmas áreas cerebrais geram estados emocionais e comportamentos correspondentes em humanos e não humanos. Além disso, humanos e animais sem neocórtices retêm as funções mentais-cerebrais relacionadas ao afeto. Isso dá condições para os cientistas afirmarem que os sistemas associados ao afeto concentram-se em regiões subcorticais, nas quais se dão muitas homologias neurais. Afora tais informações, e que vale a pena destacar pela relevância e inovação, o documento afirma que os circuitos neurais que são base para estados comportamental-eletrofisiológicos de atenção, sono e tomada de decisão parecem ter origem ainda nos invertebrados.

Adiante, na declaração, os cientistas afirmam que as aves parecem apresentar no comportamento, neurofisiologia e neuroanatomia o que eles denominaram evolução paralela da consciência. Em algumas espécies, como os papagaios-cinzentos africanos, são encontrados níveis de consciência quase humanos. Os cientistas, ao longo de muitas pesquisas, têm notado que os microcircuitos cognitivos e as redes emocionais de mamíferos e aves parecem ser intensamente homólogos. Até os padrões neurais de sono das aves foi identificado como muito semelhantes aos dos mamíferos. Um exemplo notável dessas afirmações é o pássaro pega-rabuda, espécie que demonstrou muitas semelhanças com os humanos, grandes símios, golfinhos e elefantes.

Outras formas de semelhança entre animais e seres humanos foram percebidas por pesquisas relacionadas ao estudo e compreensão dos efeitos da intervenção farmacológica capazes de gerarem efeitos alucinógenos, tanto em humanos quanto em animais. Nesse caso, notou-se que determinados alucinógenos capazes de gerar ruptura nos processos de *feedward* e *feedback* corticais em seres humanos, ao serem manipulados em animais, geraram perturbações semelhantes no comportamento deles. Finalmente, mas muito importante, foi a compreensão dos pesquisadores de que muitas evidências conduzem à ideia de que percepção está correlacionada com atividade cortical, no entanto há tipos importantes de percepção,

como a visual, por exemplo, que têm contribuições de processos subcorticais. É o que ocorre no caso das percepções emocionais, as quais, tanto em humanos quanto em não humanos, surgem a partir de redes cerebrais subcorticais homólogas.

Tais considerações dão fundamento para afirmar uma *qualia*¹⁰ afetiva primitiva evolutivamente compartilhada. Os cientistas responsáveis por meritória declaração encerram o texto, então, afirmando que a ausência de neocórtex não parece impedir que um ser possa experimentar estados afetivos, e que há muitas evidências indicativas de que os animais têm os substratos neuroanatômicos, neuroquímicos e neurofisiológicos de consciência, i.e., os humanos não são os únicos a possuírem tais substratos. Além disso, afirmam que os animais também são capazes de exibir uma variedade de comportamentos intencionais.

Nesses questionamentos acerca da capacidade consciente ou da senciência, uma das mais importantes respostas é que muitos (ou a massiva maioria) dos animais explorados pela indústria da alimentação, vestuário, entretenimento e experimentação são, de fato, seres sencientes. Nesse sentido, ainda que existam dúvidas sobre onde se deva traçar a linha divisória entre os seres que sentem e os que não sentem, a certeza sobre muitos é inconteste. Veja o caso dos peixes. Os animais considerados conscientes da dor, com elevado grau de certeza, até recentemente, eram apenas os primatas, mamíferos e aves. Entretanto, muitas pesquisas recentes revelam com alto grau de segurança que os peixes também são capazes de sentir dor. Isso muda muito sobre onde se deve traçar a linha que divide os seres sencientes dos não sencientes, mas não muda nada sobre o conhecimento de que seres já antes reconhecidos como capazes de sentir prazer e dor são utilizados pela indústria alimentar, do vestuário, do entretenimento e da experimentação até hoje (em grau maior, inclusive, em comparação com séculos anteriores).

Em se tratando dos peixes, vale a pena fazer uma digressão sobre suas capacidades recentemente estudadas. Um grupo de pesquisadores da *University of Guelph, Canada*, publicou um estudo intitulado *Can fish suffer?: perspectives on*

¹⁰ *Qualia* é um termo utilizado, especialmente no contexto da filosofia da mente, para definir qualidades subjetivas das experiências mentais conscientes.

sentience, pain, fear and stress (CHANDROO; DUNCAN; MOCCIA, 2004, p. 225-250), no qual investigaram as evidências científicas para a senciência nos peixes, especialmente a habilidade que possuem, ou não, de sentir dor, medo e estresse psicológico. O ponto de partida do texto é que tanto os dados anatômicos quanto os farmacológicos e comportamentais dos peixes indicam estados de senciência de modo bastante similar ao que ocorre com os tetrápodes (anfíbios, répteis, aves e mamíferos). Os pesquisadores fizeram uma revisão bibliográfica da área de estudo e puderam constatar que, ao contrário do que se pensava na esfera da ciência, os peixes, de fato, possuem anatomia, fisiologia e comportamento indicativos de senciência, em outras palavras, da capacidade de estar consciente dos estímulos externos e internos.

Embora a senciência seja algo subjetivo, a complexidade do sistema nervoso pode ser um indicativo decisivo de sua capacidade. É possível inferir-se a senciência tanto das habilidades cognitivas quanto das características neuroanatômicas e o que se pôde constatar é que, mesmo havendo diferenças e similaridades com os tetrápodes, algumas espécies de peixes possuem habilidades conscientes compatíveis com a consciência primária e cognição consciente. Como exemplo dessas últimas afirmações tem-se que o processo de aprendizagem dos peixes parece basear-se em representações internas decorrentes de atenção e interação; eles demonstram comportamento antecipatório e preditivo em virtude de associação; possuem capacidade de extrair informações de eventos exteriores dos quais não participaram e de utilizar tais memórias em situações posteriores, inclusive quando isso envolve brigas – como participar ou não de uma briga com outro peixe que perdeu ou ganhou uma briga anterior com terceiro; além de terem a competência de fazer reconhecimento individual. Na concepção dos cientistas, as evidências anatômicas, comportamentais e farmacológicas sugerem que as estruturas do cérebro e sistemas neurais associados a estados afetivos emocionais nos tetrápodes estão presentes nos peixes. Todas as informações coletadas e mencionadas por esse grupo levam à consequência única de que o que muda nos peixes é apenas a forma de expressar as capacidades conscientes em razão de hábitos e *habitats*.

1.3 O direito brasileiro sobre os animais

Em razão do que foi dito acerca do modo como os seres humanos, de uma maneira geral, passaram a considerar os animais a partir do século XIX, i.e., como seres sencientes que devem ser tratados segundo o princípio do tratamento humanitário, é possível compreender o conteúdo normativo que vigorou e ainda hoje vigora acerca da consideração moral e legal dos animais no Brasil. No caso específico do maior país da América do Sul, a partir de uma perspectiva genético-histórica, é possível identificar a passagem dos animais considerados coisas para a noção dos animais considerados sencientes e notar, ainda, como nos dias de hoje o país incorpora ao seu substrato moral e legal o princípio do tratamento humanitário. Ao longo da história desse país, percebe-se como os animais tiveram pouca ou, em algumas circunstâncias, nenhuma importância, e como no tempo presente materializa-se em cada setor do uso animal a noção de que eles importam no que se refere à dor, porque são sencientes, mas que é correto escolher seres humanos ao invés de animais em caso de conflito, o que é exatamente a perspectiva humanitária de tratamento dos animais ou princípio da não crueldade.

Desde o “descobrimento” do Brasil pelos portugueses em 1500 e durante um longo período de um pouco mais de quatro séculos (o que significa até o começo do século XX), os animais foram desconsiderados do ponto de vista ético e jurídico. Pode-se afirmar que essa situação não poderia ter sido diferente num contexto social, econômico e político da colonização imperialista, pois essa dependeu, em grande medida, da exploração dos animais. Como assevera Thomas (1989, p. 37), torna-se muito difícil a subjugação de certos grupos quando eles são considerados semelhantes a quem os subjuga. Nesse sentido, pode-se dizer que, em virtude da grande necessidade animal para a constituição do país enquanto tal pelos colonizadores, e devido à forma como esses se relacionavam com os outros humanos¹¹, animais e natureza, estabeleceu-se uma distância entre a condição dos

¹¹ Além dos animais, a colonização brasileira foi muito devastadora para outros humanos, quais sejam os grupos indígenas e negros. No início da exploração agrícola, os índios passaram a ser um estorvo ao avanço territorial. Como resultado, ocorreu a quase extinção indígena no litoral. Outro fenômeno, para além da eliminação de comunidades, foi a incorporação da mão de obra escrava negra. Analogamente ao que foi dito sobre os animais, para justificar a exploração desses grupos, eles foram tomados pelos colonizadores como dessemelhantes, como distantes, como dotados de outra natureza.

homens e animais para que estes últimos pudessem ser utilizados indiscriminadamente para as finalidades econômicas específicas do período. Como a opressão animal foi um importante pressuposto para o desenvolvimento do Brasil, da maneira como esse desenvolvimento ocorreu, foi preciso desconsiderá-los ética e juridicamente para tirar o adequado proveito.

No momento da ocupação territorial do Brasil pelos colonizadores, muito da natureza foi danificado. Ao ter seus *habitats* destruídos nesse processo de conquista, muitos animais de múltiplas espécies sofreram danos indiretos. Mas, nesse mesmo processo de devastação ambiental, houve caça e aprisionamento de uma miríade de outros animais, ou para serem expostos na metrópole como modelo de excentricidade, ou para serem comercializados como raridades, o que foi capaz de gerar muitos danos diretos a tais seres. Do mesmo modo como ocorreu tráfico de animais para Europa por múltiplas razões, também houve tráfico de animais de outras localidades para o Brasil. Muitos deles, domésticos, desembarcaram no Brasil para executar serviços variados e considerados importantes para a construção da nova civilização. Os animais trazidos foram utilizados nas lavouras, na pecuária, nos transportes, na alimentação, etc.

Esse desejo de extração, a qualquer custo, de benefícios advindos da fauna e da flora, tão importante e arraigado no processo de conquista do Brasil, fica muito evidente no país quando se analisa a situação posterior à emancipação política, a qual acabou por manter muitas práticas comuns dos colonizadores (inclusive as concernentes ao tratamento dado aos animais e aos outros seres humanos), posto que havia sido cristalizado na base do país o princípio da utilidade¹² em relação ao ambiente natural, aos animais e aos outros humanos.

Foi preciso esperar a emancipação política – consumada formalmente em 7 de setembro de 1822 – para que o Brasil começasse a se organizar como Nação, elaborando suas próprias leis. A instauração do estado de direito, em uma terra regida por ordenações, decretos, regimentos e forais, não seria tarefa fácil. Mesmo livres da tutela colonialista, os brasileiros continuaram a

¹² Nesse trecho, utiliza-se princípio da utilidade como o princípio basilar da teoria do egoísmo ético, segundo o qual é correto buscar pela prescrição e ação morais que mais possibilitem benefícios a quem as pratique. Não se deve confundir com o princípio basilar das teorias consequencialistas de uma maneira geral, como a teoria do utilitarismo clássico e a teoria do utilitarismo preferencial. Nesse caso específico, está-se utilizando princípio da utilidade como princípio pragmático de prescrever e fazer apenas o que gera benefícios ao sujeito que está fazendo a análise.

devastar as florestas e a perseguir os animais, ocasionando irreparáveis danos na Mata Atlântica e na Floresta Amazônica. O testemunho da história revela, em tom profético, que o trato do homem para com a natureza, no Brasil, foi contaminado pela ganância, pelo pauperismo cultural, pela superstição religiosa e pelo espírito predatório em relação à fauna e à flora aqui existentes (LEVAI, 2004, p. 27).

Nesse período pós-independência do Brasil, o máximo que se pôde perceber de cuidados direcionados aos animais foi a proibição de maus-tratos àqueles de tração das cidades pelos seus proprietários, constante do Código de Posturas do Município de São Paulo, publicado em outubro de 1886. O objetivo específico dessa primeira regulamentação era impedir que condutores de carroças, carruagens ou charretes, cocheiros e cavaliços, maltratassem seus animais, prática muito comum na época (alguns chegavam a matá-los de tanto açoita-los – o que acontecia publicamente).

Como não havia amparo jurídico para os animais, ninguém tinha obrigação de tratá-los com consideração. Não havia possibilidade de se questionar um comportamento ruim ocorrido contra um animal, pois isso era impensável e não abrangido pelo direito da época. Os animais selvagens eram considerados coisas de ninguém (*res nullius*), portanto podiam sofrer danos, já que não fazia sentido levar à justiça demandas de proteção às coisas gerais do mundo. Diversamente, os animais domésticos eram considerados coisas do dono, ou seja, da mesma forma podiam sofrer danos, pois não se podia questionar o modo como o dono de uma coisa a tratava, já que só os interesses do proprietário eram importantes para o direito. Desse modo, todas as manifestações contrárias à opressão sofrida pelos animais eram incipientes, individuais e assistencialistas de pessoas que se apiedavam do sofrimento animal. Não havia movimento coletivo e político organizado para fazer essa contraposição ao estado de coisas do período e buscar garantir direitos a tais seres. Um exemplo desse tipo de intervenção foi o jornalista abolicionista e republicano José do Patrocínio (1854 – 1905), o qual morreu sobre um texto que estava escrevendo em defesa dos animais. Nessas linhas, ele afirmara que tinha pelos animais um respeito egípcio, porque tinham alma e sofriam conscientemente as injustiças cometidas contra eles (LEVAI, 2004, p. 28).

Em razão do paradigma mencionado em relação aos animais no Brasil neófito, é possível compreender o porquê de o país não ter elaborado nenhuma norma

capaz de alterar o padrão colonialista de tratamento dos animais e natureza até a instauração da República (1889 – 1930). Apenas na Primeira República, mais precisamente no ano de 1924, observam-se manifestações normativas de cuidados para com os animais, vinculando os cidadãos a obrigações para com esses seres. No ano de 1924, foi elaborado o Regulamento das Casas de Diversões Públicas (Decreto 16.590/24). As normas presentes nesse texto normativo visavam impedir concessões de licenças para a realização de atividades de entretenimento que causassem sofrimento aos animais, tais como as conhecidas atividades de corridas de touro e brigas de galos e canários.

Após esse período, num momento da história do Brasil conhecida como Era Vargas (1930 – 1945), pode-se observar um avanço normativo do país no sentido de oferecer certas proteções e garantias aos animais. Também mediante decreto ofereceram-se, nessa época, proteções importantes à integridade e à liberdade dos animais. O Decreto Federal 24.645/34 tinha como teor principal o impedimento de atos de abuso e crueldade contra animais. O que chama a atenção nesse texto é que, diferente do anterior, ele não se restringe a alguns tipos de animais, como ocorria com o texto que impedia atos de açoite público naqueles usados para o transporte. Uma característica peculiar do decreto de 1934 foi a exigência de não abuso e não crueldade contra qualquer animal. Dentre outras práticas, o decreto visava protegê-los de golpes, ferimentos, mutilações, estabelecimento em locais insalubres, abandonos, castigos imoderados, utilizações de animais doentes, ausência de descanso, engorda mecânica, etc. Como esse decreto tem natureza de lei e não houve qualquer lei posterior que o revogasse (expressa ou tacitamente), ele ainda vigora. Outro elemento que chama a atenção nesse texto é a capacidade que ele teve de considerar o animal individualmente como destinatário da tutela jurídica, algo muito inovador para um texto da década de 1930, muito antes da era do ambientalismo.

No ano de 1938, os animais utilizados na pesca (comercial, esportiva ou científica) também foram objeto de regulamentação pelo Decreto 794/38. Este foi substituído pelo Decreto-lei 221/67, conhecido como Código de Pesca, o qual visava refrear ações enquadradas no que se chama de pesca predatória, i.e., feita por meio de instrumentos proibidos, ou praticada em período de reprodução e desova dos

peixes. Tal diploma foi, em parte, alterado pela Lei Federal 7.679/88. No ano de 1941, lança-se no cenário jurídico brasileiro a Lei de Contravenções Penais (Decreto-lei 3.688/41). Essa lei considerava contravenção penal a crueldade imposta aos animais. No mesmo período, há uma dissonância normativa entre a Lei de Contravenções Penais e o Código de Caça (Decreto 5.894/43), pois esse último compactuava com a matança cruel de animais em circunstâncias de caça. O Código de Caça deixou de vigorar apenas no ano de 1967, quando foi substituído pela Lei de Proteção à Fauna (Lei Federal 5.197/67), a qual proibiu a caça na modalidade profissional e transferiu o domínio dos animais ao Estado. Outras duas matérias foram objeto de normatização no Brasil. Em 1979, houve a criação de uma lei com a finalidade de estabelecer normas para a vivissecção de animais, Lei Federal 6.638/79, e em 1983, houve a criação de uma lei para regular o funcionamento dos jardins zoológicos, Lei Federal 7.173/83. Adiante, houve ainda a elaboração de uma lei com fins de coibir, tanto a pesca quanto o molestamento intencional de cetáceos, Lei Federal 7.643/87.

Apesar de todas essas normas mencionadas, fica claro que não estava surgindo, no Brasil, um novo padrão, mais compassivo para com os animais. Com exceção aparente do Decreto Federal de 1934, as leis subsequentes mantinham como substrato ideológico uma noção fortemente antropocêntrica. Na realidade, o marco para a configuração da atual situação do tratamento jurídico dado aos animais neste país foi a promulgação da Constituição da República Federativa do Brasil em 1988. No artigo 225, §1º, inciso VII, declarou-se a vedação das práticas capazes de submeter os animais à crueldade, considerando-os individualmente, em uma tendência nova e contrária à antes propagada consideração dos animais como se eles fossem coisas.

Art. 225. Todos têm direito ao meio ambiente ecologicamente equilibrado, bem de uso comum do povo e essencial à sadia qualidade de vida, impondo-se ao Poder Público e à coletividade o dever de defendê-lo e preservá-lo para as presentes e futuras gerações.

§1º Para assegurar a efetividade desse direito, incumbe ao Poder Público:

VII – proteger a fauna e a flora, vedadas, na forma da lei, as práticas que coloquem em risco sua função ecológica, provoquem a extinção de espécies ou submetam os animais a crueldade (BRASIL, 1988).

No ano de 1998, baseada no dispositivo constitucional, foi produzida a Lei de Crimes Ambientais (Lei Federal 9.605/98), a qual destinou valorosas proteções à fauna, mais precisamente proteções à vida, à integridade física e à liberdade dos animais. Nessa lei, definiu-se a abrangência do termo constitucional crueldade, o que possibilitou a ampliação da proteção de inúmeras espécies desconsideradas pelos instrumentos normativos anteriores.

A Lei Ambiental é uma lei de amplitude. Embora ela defina tipos da fauna conforme certas prescrições (silvestre, doméstica, domesticada, exótica e migratória), a proteção que ela estabelece destina-se a todo e qualquer animal, independente de características que esses tenham e possíveis benefícios extraídos de sua utilização.¹³ Embora o nome do texto normativo seja Lei de Crimes Ambientais, ele contém uma noção individualizadora dos animais como seres a serem protegidos, e não meramente como parte do que seja a natureza.

Na Lei de Crimes Ambientais, a primeira lei a regulamentar o artigo 225, §1º, inciso VII, da Constituição Federal, mais precisamente na parte referente à proteção da fauna, é possível perceber um avanço na proteção dos animais, porque antes de tudo ela especifica o termo crueldade. Na Constituição da República, há a afirmação do princípio da não crueldade para com os animais. No entanto, antes da Lei de Crimes Ambientais, não havia clareza do que pudesse ser considerado crueldade para fins jurídicos no Brasil. Essa legislação supriu tal lacuna pela especificação do significado. Na parte em que trata sobre a proteção da fauna na Lei 9.605/98, especialmente no artigo 32, um dos dispositivos mais importantes para salvaguardar os animais de agressões, leva-se em conta o bem jurídico respeito aos animais, e são ofertados meios para o impedimento da crueldade.

Crueldade, que é definido no dicionário da língua portuguesa como a realização de algo pungente, doloroso e lancinante de forma severa ou de modo que se compraz, i.e., prazer em fazer o mal ou impiedade, é pormenorizado no artigo 32

¹³ O sistema jurídico anterior à Lei de Crimes Ambientais considerava crime as práticas cruéis contra animais silvestres e contravenção penal as práticas cruéis contra animais domésticos, numa clara hierarquização entre animais que deveriam ser mais protegidos e animais que deveriam ser menos protegidos. A Lei Federal 9.605/98 posicionou-se de modo a eliminar do arcabouço jurídico brasileiro tais discrepâncias. A ampliação do conceito de fauna nessa lei foi fundamental para essa nova interpretação, visando penalizar as condutas que atentam contra a fauna de um modo geral. Não obstante tal avanço legislativo, ainda impera, no que se refere às práticas cruéis contra animais, uma política criminal de despenalização, o que significa que as penas para esses tipos de crimes são extremamente brandas.

como realização de algumas condutas: abuso, maus-tratos, mutilação ou ferimento feitos aos animais, além da realização de experimentos (didáticos ou científicos) com os animais ainda vivos quando existirem métodos alternativos para a prática.¹⁴ Para os efeitos dessa lei, espera-se que seja feita uma leitura que considere abuso o uso incorreto e indevido dos animais que se expressa em excesso, descomedimento ou contrariedade às boas normas, violando-as, portanto. No caso de maus-tratos, como a lei utiliza um termo já mencionado no ordenamento jurídico brasileiro, especificamente no Código Penal, é possível fazer uma analogia conceitual. No contexto do Código Penal, maus-tratos é considerado exposição da vida e/ou da saúde da pessoa que se ache sob autoridade, guarda ou vigilância de outra a algum perigo, privando-lhe de alimentação ou de cuidados indispensáveis, impondo-lhe trabalho excessivo ou impróprio, ou mesmo abusando dos meios corretivos disciplinares. Em uma possível síntese, pode-se dizer, então, que maus-tratos referem-se à exposição do animal a uma situação de sofrimento por ultraje ou violência, independentemente de isso acarretar lesão visível ou morte. O ato de ferir refere-se à fratura, contusão ou lesão que ofende a integridade física do animal. Por fim, mutilação representa uma extirpação de membro ou parte do corpo com fins econômicos torpes. Todos os casos agressivos apresentados, o que inclui até a experimentação animal não justificada, são resumíveis ao termo crueldade, e o sofrimento gerado pode ser de natureza física ou psicológica, não importando qual seja para ser abarcado pela norma.

1.3.1 Animais como objetos experimentais

No intuito de dar continuidade ao trajeto normativo brasileiro acerca dos animais, é preciso mencionar a regulamentação acerca da experimentação animal, objeto do estudo em questão. Até o ano de 2008, a experimentação animal no Brasil tinha de compatibilizar duas leis que se referiam a essa matéria: a Lei 6.638/79 (antiga lei acerca da experimentação animal) e a Lei 9.605/98 (a lei discutida

¹⁴ O artigo 32 refere-se a um tipo penal de conteúdo misto ou variado, porque é possível sua ocorrência por várias condutas. Nesse dispositivo, fica claro que quando a Constituição Federal menciona o termo crueldade, ela não está falando de um modo específico e limitado de ação. Na verdade, ela está se referindo a uma miríade de práticas capazes de oprimir os animais (LEVAL, 2004, p. 38).

anteriormente sobre o ambiente). A melhor interpretação possível para essa situação era a aplicação da regra estrutural jurídica de que uma lei posterior revoga a anterior. Como a norma jurídica ambiental havia reconhecido uma crueldade implícita na atividade experimental quando houvesse uma alternativa disponível ao uso de animais, podia-se afirmar que, no plano teórico, as práticas experimentais haviam sido abolidas ou drasticamente reduzidas no Brasil, posto que já existiam na época, tanto dentro quanto fora do país, inúmeras alternativas ao uso de animais em pesquisas. Apesar dessa situação e desse raciocínio lógico no contexto do arcabouço jurídico brasileiro, não foi isso o que ocorreu, e não era isso mesmo o que se pretendia com a nova lei ambiental.¹⁵ A prova desse fenômeno é que até mesmo a nova lei regulamentadora da experimentação animal no Brasil, publicada em 2008, a Lei Federal 11.794/08, reafirmou a necessidade do uso animal e estipulou vários procedimentos para tal uso.

A Lei 11.794/08, conhecida como Lei Arouca, é proveniente de um projeto do ano de 1995, elaborado pelo então Deputado Federal Sérgio Arouca, e regula a prática da experimentação animal no Brasil. Trata-se de uma lei que precisa ser compreendida cuidadosamente, em suas nuances técnicas e políticas, pois ela foi aprovada em 2008 sem muitas alterações em relação ao seu texto original de 1995, o que causa estranheza, na medida em que o assunto sofreu atualizações internacionais e nacionais. A aceitação dessa lei em 2008 pelo Congresso Nacional, nos moldes do projeto redigido em 1995, aconteceu no país a despeito de todas as discussões internacionais e nacionais sobre os avanços necessários à área de direitos animais e direitos dos animais.¹⁶

A estrutura da lei que vigora atualmente é exatamente a mesma do projeto elaborado no ano de 1995. Ela se divide em seis capítulos. Os três primeiros tratam

¹⁵ Até o Colégio Brasileiro de Experimentação Animal tinha publicações e normatizações feitas ratificando a imprescindibilidade do uso de animais em pesquisa, o que deixa claro que não era o intuito da norma deixar como uma possibilidade a extinção da experimentação animal no país ou, no mínimo, fazer uma fiscalização adequada aos estudos feitos, de modo a identificar aqueles contrários à regra da necessidade de não existirem métodos alternativos para a pesquisa para que ela pudesse ser feita.

¹⁶ Diferenciar os termos “direitos animais” e “direitos dos animais” ocorre para precisar a esfera de discussão do tema. Direitos animais representa a filosofia da moral que visa atribuir direitos morais individuais aos animais. Uma correspondência ocorre quando a filosofia da moral visa atribuir direitos morais individuais aos humanos, sendo denominada “direitos humanos”. Diversamente, quando se utiliza o termo direitos dos animais, está-se referindo ao arcabouço jurídico de valores, princípios e regras que se referem à proteção do bem-estar dos animais.

de esclarecer conceitos e proporcionar entendimento claro sobre a organização administrativa do CONCEA (Conselho Nacional de Controle de Experimentação Animal) e das CEUAs (Comissões de Ética no Uso de Animais), por isso são muito importantes. Mas apenas no quarto capítulo é possível ter uma noção de como os animais são considerados e tratados por esse instrumento normativo. Em tal capítulo, denominado “Condições de Criação e Uso de Animais para Ensino e Pesquisa Científica”, a proteção que se busca destinar aos animais nesse setor é esclarecida, e o perfil do texto é revelado, especialmente no artigo quatorze. Nesse artigo, fica demonstrado o grau de limitação imposto ao tratamento animal com destinação experimental tendo por base o princípio do tratamento humanitário.

Primeiramente, destaca-se a forma como os animais são tratados pelo legislador. A despeito de sua reconhecida senciência, eles são considerados coisas manipuláveis e descartáveis para as finalidades experimentais. Isso fica claro na terminologia utilizada, a qual atrela toda e qualquer prática a necessidades de uso e a benefícios obtidos. Em 1995, momento de redação do projeto dessa lei, o parâmetro “coisificador” dos animais já podia ser considerado anacrônico, pois desde 1954, internacionalmente, já havia um avanço no processo de adesão dos países ocidentais à política de experimentação animal baseada nos 3Rs (substituição – *replacement*, redução – *reduction*, refinamento – *refinement*), proposta elaborada por Charles Hume e desenvolvida por W. M. S. Russel e R. L. Burch, em 1959, na obra *The principle of humane experimental technique*.¹⁷ Nessa

¹⁷ O termo substituição parece não gerar dúvidas, pois diz respeito à substituição de animais por metodologias experimentais que não recorram a tais modelos. Contudo, o mesmo não ocorre com os termos redução e refinamento. Redução era considerada, tradicionalmente, a busca desenfreada por reduzir o número de modelos animais, usando o menor número possível para as finalidades da pesquisa em questão. Entretanto, atualmente, não se engloba no contexto da redução apenas a diminuição do número de modelos animais, quer-se diminuir o número de animais sem comprometimento do rendimento científico, qualidade biomédica, teste ou bem-estar dos animais. Isso, em algumas circunstâncias, pode significar usar um número não tão baixo de animais, mas que possa evitar repetições no futuro com mais animais, evitar sacrificar sobremaneira a integridade física dos modelos utilizados, etc. O mesmo ocorre com o termo refinamento. Tradicionalmente, considerava-se refinamento qualquer busca por diminuir a incidência ou severidade dos procedimentos impiedosos com animais. Isso vem mudando, na medida em que o refinamento passou a requerer uma concepção mais positiva, mais ativa, i.e., práticas voltadas para a melhoria do bem-estar dos animais e a redução do seu sofrimento, o que na área do bem-estar animal se chama de enriquecimento, ou seja, conhecer a fundo a etologia dos animais usados com fins a melhorar significativamente seu ambiente durante o estudo, já que possibilita que esses seres possam se expressar como habitualmente poderiam fazer num espaço natural. Portanto, é importante que se leve em consideração essa visão mais condizente com o momento presente da definição dos termos.

diretriz dos 3Rs de busca pela redução do sofrimento gerado aos animais em laboratórios de todo o mundo, o primeiro passo sugerido é tentar substituir o modelo animal de experimentação, seja científica ou didática, por outros modelos válidos. Não sendo possível, deve-se depois tentar reduzir o número desses animais a serem usados. Por fim, buscam-se tentar refinar as técnicas usadas no experimento para que os resultados possam ser ao mesmo tempo corretos e causadores de pouco ou nenhum sofrimento aos animais.

Para que o artigo quatorze e seus subsequentes parágrafos fiquem claros para em seguida ser feita uma avaliação valorativa do mesmo, já que é ele que determina o paradigma experimental adotado no Brasil a respeito dos animais, busca-se descrevê-lo. Inicialmente, o artigo faz referência à necessidade de cuidados especiais necessários para que os animais possam ser submetidos às intervenções de pesquisa e ensino. Uma delas, e muito importante, é a prática da eutanásia. A lei reconhece como regra geral que a vida do animal lhe seja retirada sempre ao final da utilização ou, de modo excepcional, durante o procedimento. Nesse segundo caso possível, de permitir a morte durante o procedimento, a eutanásia deve ser tecnicamente recomendada ou deve estar ocorrendo um intenso sofrimento para o animal usado.

Art. 14. O animal só poderá ser submetido às intervenções recomendadas nos protocolos dos experimentos que constituem a pesquisa ou programa de aprendizado quando, antes, durante e após o experimento, receber cuidados especiais, conforme estabelecido pelo CONCEA.

§1º O animal será submetido a eutanásia, sob estrita obediência às prescrições pertinentes a cada espécie, conforme as diretrizes do Ministério da Ciência e Tecnologia, sempre que, encerrado o experimento ou em qualquer de suas fases, for tecnicamente recomendado aquele procedimento ou quando ocorrer intenso sofrimento (BRASIL, 2008).

Da mesma forma, no parágrafo subsequente, outra exceção é apresentada. Determina-se que em alguns casos os animais não sejam mortos ao final, o que lhes garante a possibilidade alternativa entre serem destinados a pessoas idôneas ou a entidades corretamente legalizadas responsáveis pela proteção deles. Não obstante, nada mais é descrito sobre esses animais, por exemplo, quando é possível esperar a sobrevida, o que deve acontecer, como deve acontecer, quais os

animais abarcados por tal regra, etc.

§2º Excepcionalmente, quando os animais utilizados em experiências ou demonstrações não forem submetidos a eutanásia, poderão sair do biotério após a intervenção, ouvida a respectiva CEUA quanto aos critérios vigentes de segurança, desde que destinados a pessoas idôneas ou entidades protetoras de animais devidamente legalizadas, que por eles queiram responsabilizar-se (BRASIL, 2008).

O parágrafo terceiro direciona-se às práticas didáticas utilizando animais. O texto normativo determina que sempre que for possível fotografar, filmar ou gravar as aulas para que elas sejam usadas por estudantes ou turmas ulteriores, isso seja feito, para que se evite repetir procedimentos com animais, os quais já tenham sido feitos anteriormente. Essa norma é uma prescrição de substituição de animais em práticas didáticas. No mesmo sentido de tentar materializar as diretrizes dos 3Rs feito no parágrafo anterior, o parágrafo quarto promove a recomendação de uso de um número de animais que seja apenas o estritamente necessário para as finalidades técnicas em questão, i.e., resultado conclusivo da pesquisa ou compreensão didática. Além disso, preceitua-se, nesse trecho, que o tempo imposto ao uso dos animais seja o mínimo necessário para o experimento.

O mesmo raciocínio com vistas a vedar algumas práticas encontra-se nos parágrafos sexto e sétimo. Recomenda-se que os experimentos para estudar os processos relacionados à dor e à angústia sejam autorizados pela CEUA, em conformidade com as normas do CONCEA. Além disso, indica-se que sejam usados os melhores protocolos anestésicos em detrimento de bloqueadores neuromusculares ou de relaxantes musculares. Nos parágrafos seguintes, oitavo e nono, são estipuladas normas acerca de quantas vezes o animal pode ser usado para práticas acadêmicas. Sugere-se que, em projetos de pesquisa, o animal não seja reutilizado quando o objetivo principal do plano de trabalho tenha sido cumprido. Mas, nos programas de ensino, aceita-se livremente a reutilização dos animais, o que significa que vários procedimentos podem ser realizados em um mesmo animal, desde que este esteja sob efeito de um único anestésico.

Tendo sido descrita a estrutura básica da lei a partir de seu parágrafo quatorze, o qual oferece noções gerais de como os animais são considerados e tratados no Brasil para fins experimentais, podem-se perceber algumas incongruências quando

se interpreta o texto como uma totalidade.

Um grave problema identificado na lei sobre os animais é o pressuposto de que eles são materiais ou instrumentos experimentais. Tanto do ponto de vista do direito civil tradicional quanto do direito ambiental de vertente antropocêntrica, não faz sentido aplicar tal consideração. Mas quando se recorre aos estudos morais acerca dos animais, essa conceituação torna-se absolutamente inaceitável, posto que é carente de justificações. A razão dessa afirmação está mais bem desenvolvida no próximo capítulo, mas é possível adiantar que nenhum indivíduo senciente e com interesses próprios pode ser considerado exclusivamente como um meio e, portanto, coisa ou objeto de outrem, mesmo havendo possibilidades de benefícios didático-científicos. Ao adotar essa perspectiva, a lei demonstra quão discordante está da noção moral mais avançada acerca da consideração dos animais e quão limitada é no esclarecimento do princípio da não crueldade expresso constitucionalmente. Tal perspectiva da lei pode ser questionada pelos excertos a seguir, em que Lori Gruen apresenta três importantes argumentos contrários à atribuição de valor de coisa aos animais no setor da experimentação.

When we use others as means, we reduce them to instruments, and their value is based on how they serve in that role. Opponents of using animals in experimentation reject the notion that animals can or should serve as “model organisms” [...]. Animals have their own lives to live and distinct ways of living those lives, all of which is denied them when they are seen as tools for research.

[...] because an animal can never give consent and because they have been historically oppressed and undervalued, they are a particularly vulnerable population and thus should not be used for research purposes, and that there should be strict regulations in place to protect them.

Since the animals who are used in experimentation do not benefit from it, indeed they are usually killed, this sort of sacrifice runs counter to the presumption against incurring the suffering of one individual to benefit another. Insofar as we think it is wrong to require someone to give up an organ for another in need, or to require transferring all of one’s disposable income to provide education for every child, abolitionists believe it is wrong to force animals to endure experiments that will not directly benefit them (GRUEN, 2011, p. 126-129).

Em contraposição ao modo como foi elaborada essa lei, o pressuposto do texto deveria ser a consideração dos animais como seres individuais e com interesses a serem protegidos, o que, por sua vez, permite traçar o limite até aonde os interesses

técnicos da pesquisa e ensino podem chegar. Essa lógica é adotada no caso da experimentação humana e pode ser considerada paradigmática para evitar abusos a todos os indivíduos com interesses, especialmente os vulneráveis.

Além disso, no primeiro artigo, a lei permite a utilização de animais para fins didáticos não apenas pelas instituições de ensino superior, mas também pelas instituições de educação profissional e técnica de nível médio.

Art. 1º A criação e a utilização de animais em atividades de ensino e pesquisa científica, em todo o território nacional, obedece aos critérios estabelecidos nesta Lei.

§1º A utilização de animais em atividades educacionais fica restrita a:

I – estabelecimentos de ensino superior;

II – estabelecimentos de educação profissional técnica de nível médio da área biomédica (BRASIL, 2008).

Desde a lei referente à experimentação animal da década de setenta, já se tinha clareza sobre os possíveis danos e malefícios dessa prática quando envolvendo jovens em formação intelectual e emocional. As consequências da dessensibilização são muito negativas para o jovem, tanto do ponto de vista profissional quanto pessoal. No livro *Alternativas ao uso de animais vivos na educação: pela ciência responsável*, Sérgio Greif (2003, p. 26) debate essa questão.

A dessensibilização é definida por Heim como “diminuição da sensibilidade devido à familiaridade” com a experimentação animal. Uma pessoa insensível, segundo o autor, é alguém indiferente ao sofrimento animal, que não se preocupa com ele, que nega sua existência ou crê que ele esteja abaixo dos objetivos de uma aula. Dissecções em sala de aula dessensibilizam os estudantes quanto ao senso de reverência e respeito à vida e podem estimulá-los a prejudicar animais em outras ocasiões, como dentro de seu próprio ambiente doméstico. [...] Há substancial literatura científica produzida relacionando a agressividade contra animais e a agressividade contra seres humanos.

Percebe-se, então, que algo que já havia sido definido como prejudicial na legislação anterior volta ao texto normativo, revelando uma evidente falta de amadurecimento cultural do país nessa temática. A Lei Arouca retrocede ao conferir essa abertura aos outros estabelecimentos estudantis cujo público, geralmente, possui idade inferior à dos universitários.

Também controverso é o fato de a lei estipular como regra geral a eutanásia. Isso significa novamente um sério problema ético e jurídico. Se mantivermos a

consideração anterior, de que é incorreto reconhecer o animal como recurso, e que a Constituição Federal adota como referencial nacional o princípio da não crueldade, uma regra que concebe os animais como objeto e permite o estabelecimento do preceito de matá-los como padrão de conduta não tem respaldo teórico algum. A consideração dos animais como coisas gera como consequência a pior das prescrições, aquela que desconsidera a morte como dano. Apenas se um sujeito é tido como uma coisa utilizável e cambiável por outra, a destruição do maior bem da vida pode ser considerada regra. A regra da eutanásia conforma-se apenas com o pressuposto de que os animais são objetos. O mesmo não seria possível se os animais fossem reconhecidos como sujeitos, pois nesse contexto seria reconhecido que a morte é um dano capaz de fazer com que o animal perca período potencialmente aproveitável de vida digna, componente essencial do seu conjunto de direitos. O mesmo ocorre com a descrição de como deverá ser realizada a eutanásia. Como os animais são considerados recursos, a razão, a circunstância e o protocolo de eutanásia não precisam ser adequadamente explicitados e explicados. Não há na lei qualquer critério para obrigar o experimentador a fundamentar sua prática quando ela implicar morte. Essa forma imprecisa de abordar um tema sério como a morte dá ensejo a arbitrariedades.

No parágrafo terceiro, em princípio, nota-se um esforço da lei em dar materialidade às diretrizes dos 3Rs. Nele, afirma-se que só é possível buscar a redução do número de animais utilizados e o refinamento das técnicas operacionais na experimentação se não houver métodos de substituição dos modelos animais. Contudo, basta um olhar mais atento para notar que, na verdade, as normas de substituir, reduzir e refinar não são levadas muito em consideração nas práticas de demonstração didática.

§3º Sempre que possível, as práticas de ensino deverão ser fotografadas, filmadas ou gravadas, de forma a permitir sua reprodução para ilustração de práticas futuras, evitando-se a repetição desnecessária de procedimentos didáticos com animais (BRASIL, 2008).

Em pleno século XXI, é difícil pensar que as instituições de ensino do país, tanto de nível médio quanto de nível superior, tenham dificuldades para realizar a captura de imagens e áudio a fim de reproduzir a mesma aula várias vezes sem perda de

qualidade e aproveitamento. Atualmente, isso pode ser feito por câmera fotográfica, filmadora, computador, *notebook*, *tablet*, celular, etc. Assim, fica claro que falta uma vontade legal de estimular os profissionais a realmente substituírem o uso de animais e a se programarem para proceder a busca por alternativas didáticas aos animais. Essa noção fica evidente na ausência de qualquer alusão à possibilidade de criação de comissões para buscar métodos alternativos, à formação de professores em locais onde são desenvolvidos mecanismos para eliminar os animais das atividades didáticas, além de outras práticas desconsideradas pelo texto. O mesmo ocorre no parágrafo seguinte, o qual propõe a redução do número de animais nas práticas experimentais. Ele também é um parágrafo frágil do ponto de vista normativo, porque menciona a necessidade ética de redução do número de modelos experimentais sem qualquer fomento para que isso ocorra.

No parágrafo quinto do artigo em discussão, também há um elemento passível de questionamento. A lei estabelece que, para os experimentos que causem dor ou angústia aos animais, sejam manipuladas sedação, analgesia ou anestesia adequadas. Entretanto, essa norma não pode ser lida e interpretada de uma maneira acrítica, pois um importante fator foi desconsiderado. Uma das principais consequências do princípio da não crueldade é a proibição de pesquisas danosas feitas com animais, i.e., aquelas pesquisas que podem causar dor ou angústia, apenas pelo fato de terem a natureza que têm. Esse entendimento advém ou respalda-se na avaliação de dois julgados do Supremo Tribunal Federal. O exame dos julgados da Suprema Corte do Brasil é um bom parâmetro para compreender os termos inscritos na Constituição Federal. Ao fazerem o Controle Constitucional Concentrado, os ministros do STF definem e limitam a abrangência conceitual do texto constitucional, e isso é muito importante para a realização de uma interpretação adequada da “vontade constitucional” do país. Em relação ao princípio da não crueldade para com os animais, a interpretação do STF foi a de que crueldade, na Constituição Federal, não diz respeito apenas aos atos capazes de gerar danos fáticos, mas também danos potenciais. Para o STF, uma atividade é considerada cruel não em razão de seus resultados, mas em razão de sua natureza.¹⁸

¹⁸ Os dois julgados utilizados para a formulação dessa ideia contida no parágrafo são o Recurso

Finalmente, um representativo problema dessa lei sobre o modo como os animais são considerados no contexto da experimentação está nos parágrafos oitavo e nono. Neles, busca-se evitar a reutilização de animais em alguns casos e admitir a reutilização de animais em outros.

§8º É vedada a reutilização do mesmo animal depois de alcançado o objetivo principal do projeto de pesquisa.

§9º Em programa de ensino, sempre que forem empregados procedimentos traumáticos, vários procedimentos poderão ser realizados num mesmo animal, desde que todos sejam executados durante a vigência de um único anestésico e que o animal seja sacrificado antes de recobrar a consciência (BRASIL, 2008).

Exatamente no caso em que há maior clareza quanto à desnecessidade de uso do modelo animal pela enorme variedade de métodos substitutivos, que é a prática didática, a lei autoriza não só que os animais possam ser usados, como também permite que sejam reusados, o que mais uma vez reforça o desinteresse pela aplicação da etapa de substituição, a primeira e mais importante fase da teoria e diretrizes dos 3Rs.

Em julho de 2009, foi publicado o Decreto 6.899, o qual regulamenta a Lei 11.794/08. Como todo decreto com fins de regulamentação de lei, o intuito é oferecer detalhes sobre o conteúdo da lei, mas que ela mesma não esclareceu por fatores diversos, podendo incluir até a falta de conhecimento técnico dos legisladores. Isso conduz à necessidade de atribuição de tal competência a uma instituição com essas capacidades. Nota-se com curiosidade que a primeira afirmação do texto regulamentador da Lei Arouca visa excluir expressamente os seres humanos do grupo de animais a serem submetidos a experiências científicas e pedagógicas, conforme descrito e regulado pela Lei 11.794/08.

Art. 1º As atividades e projetos que envolvam a criação e utilização

Extraordinário 153531/SC, em que o STF posiciona-se sobre a “farra-do-boi”, e a Ação Direta de Inconstitucionalidade 2514-7/SC, em que o STF posiciona-se sobre as “brigas de galo”. A orientação advinda do raciocínio presente no julgamento acerca da farra-do-boi foi ratificado pelo seguinte e o resultado é que a ordem jurídica brasileira ao adotar o termo crueldade para proteger os animais não fez distinção entre espécies específicas ou mesmo certa modalidade classificatória, bem como não vinculou o enquadramento em ato cruel à ação explicitamente causadora de sofrimento. Pelo que se pode entender de tais posicionamentos, parece que eles consolidam a noção de que as normas protetoras da fauna independem de haver demonstração objetiva de dano físico ou psíquico da vítima em virtude de tal ato ou sua exposição à risco. Para essa noção, parece bastar que uma situação seja reprovável, censurável e capaz de negar o valor inerente das vítimas para que ela seja cruel.

de animais de laboratório pertencentes ao filo **Chordata**, subfilo **Vertebrata**, exceto o homem, destinados ao ensino e à pesquisa científica ficam restritos ao âmbito de entidades de direito público ou privado, que serão responsáveis pela obediência aos preceitos da Lei nº 11.794, de 8 de outubro de 2008, deste Decreto e de normas complementares, bem como pelas eventuais consequências [sic] ou efeitos advindos de seu descumprimento (BRASIL, 2009).

Num primeiro momento, pode-se afirmar que nada demais acontece nessa separação explícita entre seres humanos e demais animais, pois realmente não é de interesse dessa lei orientar pesquisas e usos didáticos que são feitos com humanos (para esses fins, há normas específicas na legislação brasileira). Entretanto, algo é evidenciado nesse cuidado de definição do Decreto 6.899/09. Nesse momento, fica clara a percepção de mundo dos legisladores, qual seja a de que há uma supremacia humana sobre a natureza e sobre os animais. Explica-se.

Há um interesse na utilização de animais do filo Chordata, subfilo Vertebrata, filo e subfilo nos quais os seres humanos estão enquadrados, para finalidades experimentais. Contudo, não se pretende que isso seja feito, conforme as determinações da Lei Arouca, com os humanos, visto que há uma fronteira ética para essa prática. O problema da adoção desse parâmetro está no fato de que o que define o humano como um subfilo dos animais cordados é o mesmo que define tantos outros animais que podem ser usados segundo a lei, i.e., um encéfalo grande encerrado numa caixa craniana e uma coluna vertebral, basicamente o que os habilita a sofrer. Sendo assim, parece difícil para os legisladores explicar o porquê de alguns animais poderem ser usados segundo os critérios da Lei Arouca e outros não, na medida em que eles compõem o mesmo lugar na taxonomia dos seres vivos.¹⁹ Considerando que fatos biológicos não possuem significado moral, mesmo que os seres humanos fossem de outro filo e subfilo, isso não implicaria a possibilidade de superioridade moral. Apesar disso, não é nem mesmo o que

¹⁹ O problema mencionado parece ficar bem claro quando se tem uma situação em que os animais são mais capazes cognitivamente e emocionalmente do que certo humano e mesmo assim os primeiros podem ser usados experimentalmente segundo uma lei que os objetiva e os últimos só podem ser usados em conformidade com um instrumento normativo que os valoriza em sua personalidade, considerando-os participantes de pesquisa. A partir desse tipo de caso, pode-se notar que o que leva os seres humanos a terem uma norma mais protetora para regular o uso deles em experimentação é meramente a espécie a que pertencem e não uma característica que os qualifica como mais complexos e com mais bens da vida a serem protegidos. Tal ocorrência não é mais do que um preconceito baseado em uma característica arbitrária, nesse caso a espécie, e não normas baseadas em uma característica básica e não arbitrária como a senciência.

acontece em relação a humanos e animais. Não há, portanto, explicações plausíveis para que se escolham algumas espécies para serem usadas experimentalmente segundo a Lei 11.794/08, uma lei de natureza extremamente permissiva e que parte do pressuposto de que os seres usados em experimentos regulados por ela são objetos de pesquisa, e outros ou não possam ser usados ou quando usados estejam submetidos a normas que os respeitem individualmente.²⁰ Parece um contrassenso.

No artigo seguinte, buscam-se contemplar as diretrizes dos 3Rs, à medida que é proposto aos experimentadores uma não utilização de animais, seguida pelo uso de espécies inferiores, depois por um número menor de cobaias e por uma melhor técnica.

Art. 2º Além das definições previstas na Lei nº 11.794, de 2008, considera-se, para os efeitos deste Decreto:

II – métodos alternativos: procedimentos validados e internacionalmente aceitos que garantam resultados semelhantes e com reprodutibilidade para atingir, sempre que possível, a mesma meta dos procedimentos substituídos por metodologias que:

- a) não utilizem animais;
- b) usem espécies de ordens inferiores;
- c) empreguem menor número de animais;
- d) utilizem sistemas orgânicos **ex vivos**; ou
- e) diminuam ou eliminem o desconforto; (BRASIL, 2009).

Não obstante os objetivos mencionados, alguns questionamentos surgem. Desde muito tempo (*vide* histórico), os animais são subjugados pelo homem e submetidos a práticas prejudiciais para que a humanidade possa se beneficiar. Sendo assim, trata-se de uma sólida cultura e, como toda cultura, mantém no seu interior uma grande quantidade de hábitos e práticas que envolvem muitas pessoas, beneficiando-as, inclusive.²¹ Com base em conceito tão arraigado, é difícil pensar

²⁰ A única explicação para esse comportamento dual em relação às normas referentes à experimentação, normas rígidas para proteger seres humanos e normas permissivas para proteger animais, reside no preconceito de espécie que valoriza a vida e experiências humanas em detrimento da vida e experiências animais. “Part of that protection is due to human exceptionalism that elevates the value of human life, even *in vitro*, over the value of others animals’ lives” (GRUEN, 2011, p. 128).

²¹ “Uma forma de compreender a natureza da experimentação animal como uma indústria de ampla escala é observar os produtos comercializados aos quais ela dá origem e a maneira como são vendidos. Entre esses “produtos” estão, naturalmente, os próprios animais. [...] Além dos próprios animais, os experimentos criaram um mercado de equipamentos especializados. A *Nature*, uma conceituada revista científica britânica, tem uma seção intitulada “Novidades do mercado” [...]. Depois, há o *The whole rat catalog* (*Catálogo completo de ratos*). Publicado pela Harvard Bioscience, consiste de 140 páginas de equipamentos utilizados em experimentos em animais de pequeno porte, todo ele escrito em jargão publicitário gracioso. [...] Imagina-se que as empresas não se preocupariam em fabricar e anunciar esses equipamentos se não esperassem realizar

como uma lei apenas adota certos princípios sem oferecer condições estruturais e estímulos verdadeiros para a aplicação e desenvolvimento de novas técnicas ao uso animal se ela não estiver, na verdade, despreocupada com a efetiva mitigação da prática. É ingênuo pensar que apenas a alusão a certas práticas como benquistas é razão suficiente para a mudança de hábitos.

No segundo capítulo do Decreto 6.899/09, que dispõe sobre o CONCEA, cabe destaque o artigo nono, o qual discrimina sua composição.

Art. 9º O CONCEA será presidido pelo Ministro de Estado da Ciência e Tecnologia e constituído por cidadãos brasileiros, com grau acadêmico de doutor ou equivalente, nas áreas de ciências agrárias e biológicas, saúde humana e animal, biotecnologia, bioquímica ou ética, de notória atuação e saber científicos e com destacada atividade profissional nestas áreas, sendo:

I – um representante de cada um dos seguintes órgãos ou entidades, indicados pelos respectivos titulares:

- a) Ministério da Ciência e Tecnologia;
- b) Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico – CNPq;
- c) Ministério da Educação;
- d) Ministério do Meio Ambiente;
- e) Ministério da Saúde;
- f) Ministério da Agricultura, Pecuária e Abastecimento;
- g) Conselho de Reitores das Universidades do Brasil – CRUB;
- h) Academia Brasileira de Ciências – ABC;
- i) Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência – SBPC;
- j) Federação das Sociedades de Biologia Experimental – FESBE;
- l) Sociedade Brasileira de Ciência em Animais de Laboratório – SBCAL, nova denominação do Colégio Brasileiro de Experimentação Animal;
- m) Federação Brasileira de Indústria Farmacêutica – FEBRAFARMA, nova denominação da Federação Nacional da Indústria Farmacêutica;

II – dois representantes das sociedades protetoras de animais legalmente estabelecidas no País.

Parágrafo único. Cada membro efetivo terá um suplente, que participará dos trabalhos na ausência do titular (BRASIL, 2009).

Nesse artigo evidencia-se a desproporção que existe na composição do CONCEA entre pessoas e grupos interessados no aprofundamento da exploração animal, manifesta em uso experimental danoso, e as pessoas e grupos interessados em proteger os animais de dor, sofrimento e morte. De um total de quatorze pessoas componentes do conselho, apenas duas são vinculadas às sociedades protetoras

vendas consideráveis. E os artigos não seriam comprados se não fossem utilizados” (SINGER, 2004, p. 42-44).

dos animais estabelecidas no país. O restante do grupo é composto por pessoas vinculadas a órgãos de pesquisa, ministérios (ciência e tecnologia, educação, meio ambiente, saúde, agricultura, pecuária e abastecimento) e, estranhamente, tendo em vista as atribuições do conselho, representantes da indústria farmacêutica. Os problemas, no entanto, não se encerram na falta de paridade entre os membros do CONCEA. Até a maneira usada para escolher os representantes das sociedades protetoras encerra controvérsias. Para compor o CONCEA, o membro de organizações protetoras dos animais deve ser brasileiro, possuir grau acadêmico de doutor ou equivalente nas áreas de ciências agrárias, ciências biológicas, saúde humana, saúde animal, biotecnologia, bioquímica ou ética, e ter notória atuação e saber científicos, com destacada atividade na área. O que já se configuraria como restrição de acesso a um conselho que existe para fazer avaliações e ponderações éticas e não ciência no sentido mais estrito, há ainda um agravante: para compor a lista tríplice e, portanto, concorrer à nomeação para o conselho pelo Ministro da Ciência e Tecnologia, o concorrente deve se submeter à escolha de pessoas também com titularidade de doutor e que tenham cinco anos, pelo menos, de atividades relacionadas ao uso de animais com fins de ensino e pesquisa, o que evidencia seu interesse na perpetuação das práticas experimentais com modelos animais.

Finalmente, observa-se um imbróglio importante no artigo 58 do Decreto 6.899/09. Há um fragmento do texto que, se não interpretado com cuidado e rigor, possibilita retrocessos importantes nos parcos cuidados que foram conquistados para os animais no arcabouço normativo brasileiro. Nesse artigo, diz-se que as exigências burocráticas distribuídas ao longo do texto podem ser dispensadas em nome do interesse público ou calamidade pública. Não se pode questionar esse tipo de decisão da Administração Pública, posto que casos de calamidade ou interesse públicos são muito importantes para a coletividade, e é preciso que existam medidas para que a ordem seja restaurada de uma maneira mais célere. Nesses casos, a solução menos danosa é aplicar princípios intuitivos gerais. Entretanto, quando se entende o que a lei admite como interesse público, observa-se que há um risco concreto para a vida dos animais, os seres vulneráveis nessa relação.

Para os efeitos dessa lei, consideram-se interesse público aqueles fatos

relacionados com a saúde pública, a nutrição, a defesa do meio ambiente e os que são específicos para o desenvolvimento tecnológico e socioeconômico do país. Parece que a saúde pública, a nutrição e a defesa do meio ambiente são compatíveis com a ideia de direitos individuais. Contudo, desenvolvimento tecnológico e socioeconômico não parecem estar compatibilizados com uma noção importante e emergencial para a vida digna. Há casos em que os interesses tecnológicos e os interesses socioeconômicos podem estar diametralmente opostos aos interesses pela vida, pela integridade física e pela liberdade. Nesses casos, os últimos interesses devem ser protegidos sobre os primeiros, visto que esses são superiores e mais elementares que os interesses e preferências gerados pelo desenvolvimento tecnológico e socioeconômico do país. Além desse problema ético e jurídico mencionado, o que essa lei define como interesse público parece que não leva em conta o que já existe como definição de interesse público nas melhores doutrinas de direito administrativo do país. A versão mais aceita do que se entende como interesse público para os mais reconhecidos autores da área é a de que não deve haver, em razão do uso desse conceito, um antagonismo entre os interesses das partes e os interesses do todo. Na verdade, interesse público deve ser entendido como um somatório de interesses pessoais ou de grupos que se apresentam em coletividade.

Uma coisa é a estrutura do interesse público, e outra é a inclusão e o próprio delineamento, no sistema normativo, de tal ou qual interesse que, perante este mesmo sistema, será reconhecido como dispondo desta qualidade. Vale dizer: não é de interesse público a norma, medida ou providência que tal ou qual pessoa ou grupo de pessoas estimem que deva sê-lo – por mais bem fundadas que estas opiniões o sejam do ponto de vista político ou sociológico –, mas aquele interesse que como tal haja sido qualificado em dado sistema normativo.

Com efeito, dita qualificação quem a faz é a Constituição e, a partir dela, o Estado, primeiramente através dos órgãos legislativos, e depois por via dos órgãos administrativos, nos casos e limites da discricionariedade que a lei lhes haja conferido (MELLO, 2007, p. 65).

No caso em tela, pelo que foi dito, parece ter ficado claro qual o interesse considerado público, proposto pela Constituição Federal. O interesse em evitar a crueldade é expreso e não pode ser relativizado pelas leis subsequentes.

O Brasil, na mesma tendência europeia e estadunidense de contraposição ao abolicionismo animal²², aceitou bem a teoria do bem-estar animal²³, o que repercutiu na possibilidade da experimentação com esses seres no país. Desde a primeira lei regulamentadora da vivisseccção, em 1979, o referencial para a experimentação é a proposta formal de substituição, redução e refinamento. A ideologia do bem-estar animal mantém-se no novo texto legislativo acerca do tema. A Lei Arouca propõe-se ao mesmo objetivo da lei anterior. Para tanto, inclui na base de seu organograma funcional as CEUAs. A principal função desses comitês é a avaliação dos protocolos de pesquisa e ensino a eles submetidos. A princípio, parece que as CEUAs são locais adequados para pessoas preocupadas com a continuidade e avanço do processo científico, bem como com o tratamento correto destinado aos animais. As CEUAs parecem ser ambientes em que é possível fazer efetivas intervenções nas práticas experimentais e nos rumos do uso de modelos animais, pois neles os membros precisam fazer um exercício teórico cuidadoso para a avaliação e julgamento dos protocolos, o que inclui descrição dos fatos (em alguns casos faz-se preciso a observação), cálculo dos danos e benefícios, investigação sobre alternativas viáveis para determinado procedimento experimental e aplicação estrita da lei.

Apesar de toda essa pretensão de atuação das CEUAs, o que se percebe é que elas foram criadas sob a ideologia da imprescindibilidade do modelo animal em todas as fases e setores da experimentação. O propósito das CEUAs naturalmente não passa pelo questionamento de sua própria base instituidora. Na verdade, o que as CEUAs acabam fazendo, então, é conferir respaldo legal aos professores e pesquisadores para que suas práticas sejam aceitas social, institucional, legal e

²² Abolicionismo animal pode ser entendido, nesse contexto de uso dos animais em experiências científicas ou demonstrações didáticas, como a teoria que nega a justificativa de qualquer uso danoso que se faça com animais sem que ele próprio seja o beneficiado como válida, pois o que importa não são os resultados que se pode ter pelo uso animal, mas o problema moral envolvido em gerar danos aos mesmos, utilizando-os como meros recursos (NUFFIELD COUNCIL ON BIOETHICS – NCB, 2005, p. 252).

²³ Teoria do bem-estar animal pode ser compreendida, no contexto da experimentação, como a possibilidade de aceitação do uso danoso de animais para fins científicos ou didáticos contanto que os animais sejam bem tratados. Para essa teoria, não há um erro moral em si quando se trata de uso danoso de animais. O entendimento bem-estarista é o de que se pode justificar usos experimentais de animais na medida em que houver alguma relevância prática e os animais tenham boa alimentação, haja um eficaz controle da dor, bom alojamento, transporte que não cause problemas físicos e emocionais aos animais, etc. (NCB, 2005, p. 16).

cientificamente. A comunidade acredita que a supervisão atenta de um comitê evita arbitrariedades sobre os seres vulneráveis e seleciona o que é realmente necessário para o ensino e para a pesquisa. As instituições passam a gozar, interna e externamente, de prestígio, tendo em vista que suas pesquisas são vistas como alinhadas aos melhores protocolos científicos de uso de animais. Outra razão de os comitês serem bem vistos do ponto de vista institucional se dá em virtude de as instituições ficarem bem estabelecidas, pois suas ações são vistas como estritamente em conformidade com as determinações legais. Com todo esse aparato burocrático, também ocorre que os pesquisadores passam a ter autorização para publicar seus trabalhos, tanto em âmbito nacional quanto internacional.²⁴

As leis apoiadas nos Três Rs determinam que todos os projetos de pesquisa que envolva [sic] uso de animais de laboratório devem ser sujeitas [sic] à revisão, para determinar-se se sua proposta parece ser “ética e cientificamente justificada”. No entanto, assume-se que apenas em alguns casos “as alternativas podem simplesmente não utilizar qualquer procedimento animal” (Balls *et alli*, 1995). Em geral, as “alternativas” requerem sim o uso de animais. A regra dos comitês determina que onde a necessidade de conduzir-se certo procedimento animal não pode ser justificado em nível científico ou ético, a proposta de projeto deve ser rejeitada, porém, na prática, e principalmente no Brasil, estes comitês têm tido como principal função fornecer certificados para que sirvam de aval de aprovação para que os cientistas possam publicar seus trabalhos em periódicos que exijam tal aprovação. Este aval é fornecido, principalmente no Brasil, seja qual for o “refinamento de técnica” que tenha sido empregado na pesquisa (GREIF; TRÉZ, 2000, p. 72).

É possível perceber a autenticidade desse julgamento no fato de as instituições serem tão arredias ao desafio proposto por grupos abolicionistas de criar comitês dentro das universidades para o desenvolvimento de métodos substitutivos, e comitês para o reconhecimento das desvantagens geradas pela execução de protocolos de pesquisa que usem animais. Não se aceita nenhuma dessas circunstâncias, porque isso geraria um conflito entre as finalidades desses comitês e as finalidades dos comitês de ética que visam ratificar a necessidade dos animais para todas as pretensões experimentais. Tal situação seria suporte para um indesejado conflito institucional.²⁵

²⁴ Esse posicionamento sobre os comitês está baseado na experiência pessoal da autora, que foi membro do Comitê de Ética na Utilização de Animais da Universidade Federal de Uberlândia durante dois anos (2009 – 2012), e na literatura atual sobre o assunto.

²⁵ Não se pode olvidar, no entanto, dos esforços individuais e coletivos realizados no sentido de

De uma maneira geral, tanto membros de CEUAs criadas antes da Lei Arouca, quanto outras pessoas que não participavam desses órgãos, receberam com elevada estima a nova legislação. Pode-se dizer que duas grandes noções acabaram permeando o imaginário social em relação a esse tema. Primeiro, havia uma crença de que a lei pudesse ser um modo legítimo de se ter os quatro níveis de aceitação institucional mencionados. Segundo, havia a explicitação da noção de que sempre há necessidade de uma Lei Federal para regulamentar assuntos de interesse coletivo. Em relação à primeira noção, tem-se que ela não procede, porque os quatro níveis de aceitação institucional são uma distorção quando colocados como objetivos dos comitês de ética, na medida em que não buscam lidar com os conteúdos morais propriamente ditos, mas com o cumprimento de uma burocracia acadêmica de pesquisa. Além disso, é importante levar em consideração que não havia exatamente uma falta de legislação sobre o assunto. Em 2008, ano em que a Lei 11.794 foi promulgada, tanto a Constituição Federal quanto a Lei de Crimes Ambientais conseguiam, quando corretamente interpretadas, suprir satisfatoriamente as demandas envolvendo os animais em ensino e pesquisa. Assim, não se pode dizer que era clara na época a lacuna legislativa sobre o assunto. Não parece que se fazia indispensável a aprovação de uma lei de modo tão urgente como ocorreu com a Lei Arouca. Afora essa situação estável de instrumentos normativos no campo constitucional e legal, tinha ocorrido, no início de 2008, a aprovação, pelo Conselho Federal de Medicina Veterinária, da Resolução 879, a qual sujeita o uso de animais em atividades de ensino às seguintes exigências: não haver alternativa; não induzir o animal ao sofrimento; e não reutilizar animais em procedimentos clínicos e cirúrgicos, mesmo que praticados simultaneamente. Fica claro que em 2008 havia um arcabouço normativo acerca da experimentação animal e não um “vazio legislativo”.

Um exemplo típico para confirmar a ideia de que nem sempre, quando há ausência de Lei Federal para regular determinado assunto, há falta de

superar o atual paradigma experimental baseado no modelo animal. Há vários grupos de pesquisadores, no Brasil, trabalhando em busca de métodos alternativos ao uso de animais. Antes, realizando isoladamente suas pesquisas, agora podem contar com um novo centro de reunião, organização e validação dessas pesquisas, o Centro Brasileiro de Validação de Métodos Alternativos (BraCVAM). Esse centro, juntamente com a Rede Nacional de Métodos Alternativos (Renama), visa criar conteúdo técnico para a substituição dos animais em práticas experimentais.

regulamentação da matéria pelo direito do país, é o caso da experimentação humana. O tema da experimentação humana no Brasil não é regulamentado por uma Lei Federal e, mesmo assim, há instrumentos normativos capazes de dar respostas bioéticas de alta qualidade, na medida em que esses instrumentos combinam orientações éticas públicas e sistema de controle. Considerando o fato de os seres humanos terem o *status* bem definido de pessoas, são conferidos a eles direitos individuais na forma dos direitos fundamentais inscritos na Constituição Federal. Essa condição não se vale de cálculos de utilidade e confere barreiras morais ao seu uso indiscriminado e pouco ou nada fundamentado. A proteção bioética conferida aos humanos atualmente, no Brasil, respalda-se nos princípios da não maleficência, beneficência, autonomia, justiça e equidade. No caso dos seres humanos em condição de vulnerabilidade, principalmente os dois primeiros princípios são aplicados de maneira efetiva e eficaz.

Com essas breves considerações, parece ficar evidente que há uma diferença valorativa e prática entre a experimentação realizada com humanos e a experimentação realizada com animais. A valoração para utilizar humanos no contexto experimental é completamente diferente da valoração feita para utilizar animais. Quando a experimentação é empreendida em humanos, as normas que sustentam a prática são mais literais, mais rigorosas, mais restritivas. E não se trata de uma coincidência. Na verdade, no Brasil, dois padrões bioéticos absolutamente distintos convivem entre si, um mais rígido para situações envolvendo humanos, e um mais flexível para casos que envolvam animais. Tal conjuntura se deve ao modo diferente como seres humanos e animais são considerados a partir de seu *status* moral.

1.3.2 Humanos como participantes de pesquisa

Em decorrência do que foi explicado anteriormente acerca do princípio do tratamento humanitário, é possível afirmar que, tanto do ponto de vista da moral quanto do ponto de vista do direito, há uma discrepância significativa entre o tratamento destinado aos seres humanos e o tratamento destinado aos animais. Isso ocorre devido ao fato de o princípio do tratamento humanitário não incidir sobre

a realidade moral e legal dos humanos, pois esses não podem ser escravizados ou submetidos a uma circunstância que os torne meros meios para benefício de outrem. Esse raciocínio é verdade inclusive na esfera da experimentação. Tanto os indivíduos humanos quanto os animais podem ser usados experimentalmente. No entanto, apenas sobre os animais incide o princípio do tratamento humanitário. Como já foi dito, essa diferenciação ocorre por uma razão de espécie e não por haver diferença de capacidade mental entre os sujeitos. As diferentes considerações são válidas quando os animais têm as mesmas capacidades mentais dos humanos e, da mesma forma, são válidas quando os animais não têm as mesmas capacidades mentais dos humanos. Isso significa que, mesmo que certo animal tenha capacidade mental equivalente ou superior a certo indivíduo humano, a maneira como ele será utilizado tem por referência o princípio geral do tratamento humanitário, o qual respalda a noção de que o animal pode ser tomado como mercadoria, produto, objeto, meio para outros fins que não os seus. No contexto da experimentação, que é o objeto de interesse desse texto, a forma de tratamento concedida aos animais é sempre mais permissiva, posto que baseada no princípio apresentado, do que a forma de tratamento concedida aos humanos, os quais possuem a sua realidade orientada pelo valor e princípio protetivo da dignidade da pessoa humana.

Inicialmente, vale a pena mencionar que a normatização da experimentação envolvendo humanos tem íntima correlação com o movimento científico e ético ocorrido mundialmente acerca do mesmo tema. O modelo normativo brasileiro representa muito bem o que se entende ser o correto do ponto de vista da ciência e da ética quando se trata da experimentação envolvendo seres humanos para o ocidente. A perspectiva das normas relativas à experimentação humana no Brasil não é muito discordante do que se tem nos Estados Unidos da América e Canadá, por exemplo. O ponto de partida dessa perspectiva mencionada é a busca por equilibrar a verve investigativa que anima os seres humanos e faz com que exista o que se chama de pesquisa científica com os valores, princípios e regras referentes à dignidade da pessoa humana. Como mencionou Eliane Azevêdo, “os surpreendentes avanços da biologia molecular e da genética humana impuseram nova ordem de reflexão sobre os direitos humanos. [...] o próprio conhecimento

científico tornou-se fonte de violação dos direitos humanos” (AZEVEDO, 2000, p. 33 apud NEDEL, 2004, p. 17). Na base da bioética humana está a preocupação com a preservação da dignidade da pessoa humana frente aos avanços do saber científico.

As conquistas atuais da investigação científica e biomédica abriram ao homem novas possibilidades de intervenção inclusive na vida do homem, que podem se traduzir seja na manipulação do próprio ser humano, seja no aumento da iniciativa e da responsabilidade de uma pessoa. Daqui emerge a exigência de avaliação ética de tais intervenções a fim de que o homem seja sempre respeitado em sua dignidade, em seu valor de fim e não de meio (BELLINO, 1997, p. 21).

Em razão de a bioética relacionada à experimentação humana no Brasil ser mais um fruto de um movimento internacional de preocupação com a condição humana de fim e não de meio e com a tentativa de limitar a experiência da ciência quando ela se deparar com a possibilidade de menosprezar a condição humana dos participantes de pesquisa, julga-se necessário fazer uma breve exposição de como a ética da experimentação humana surgiu e se desenvolveu no mundo. É possível afirmar que apenas a partir de mais ou menos cinquenta anos atrás, num contexto de busca pela consolidação dos direitos humanos, decidiu-se internacionalmente pela elaboração de um documento sistemático sobre ética em pesquisas nas quais fossem necessários modelos humanos.

Um importante documento desse segmento de textos normativos foi o Código de Nuremberg (1947). O Código de Nuremberg buscava materializar direitos fundamentais dos seres humanos, especialmente o direito à autonomia, o qual já havia sido desrespeitado em muitos momentos da história da civilização. Precisamente, esse documento visava ser uma contraposição aos abusos ocorridos no período do nazismo, em que muitas práticas invasivas de pesquisas foram realizadas em seres humanos judeus, ciganos, homossexuais, deficientes físicos, deficientes mentais, etc., sem respeito algum para com os indivíduos, posto que essas pessoas eram consideradas cobaias sem as prerrogativas humanas compartilhadas entre seus algozes. As práticas nazistas, além de cruéis e abjetas, eram práticas que levavam muitos humanos à morte.²⁶ Quando os indivíduos não

²⁶ As experimentações realizadas pelos nazistas no período da Segunda Guerra Mundial foram múltiplas. No entanto, é possível fazer uma divisão geral entre os principais tipos de usos que

morriam no decorrer da experimentação, eram mortos para avaliação das práticas e construção dos relatórios e resultados. O Código de Nuremberg foi um documento resultante do famoso processo em que líderes nazistas foram julgados e condenados pelos crimes perversos ocorridos no período da Segunda Guerra Mundial.

Outro importante documento que foi desenvolvido com o mesmo intuito do Código de Nuremberg, qual seja o de consolidar o respeito pela dignidade da pessoa humana e o princípio da autonomia no contexto experimental, foi a Declaração de Helsinque (1964). Esse texto normativo foi elaborado pela Associação Médica Mundial e criou normas adicionais ao Código de Nuremberg. Pode-se dizer que a Declaração de Helsinque foi o primeiro esforço da comunidade médica internacional realmente significativo para estabelecer parâmetros envolvendo a investigação científica que se utiliza de seres humanos. Considerando que o Código de Nuremberg foi eminentemente político, posto que elaborado após o fim da Segunda Guerra Mundial, a Declaração posterior teve mais consistência ética para tratar dos limites da ciência quando confrontada com valores essenciais da pessoa humana. Ela, de fato, estabeleceu padrões claros sobre a pesquisa e a ética biomédica. É possível dizer que houve dois principais marcos nesse texto, envolvendo garantias aos sujeitos de pesquisa. Primeiramente, afirmou-se que os interesses individuais da pessoa humana têm um valor superior aos interesses da

foram feitos dos seres humanos subjugados no período. Houve experiências de cunho militar, que buscavam descobrir e aperfeiçoar técnicas de sobrevivência a serem usadas pelos militares do Eixo. Para tanto, foram feitas pesquisas usando câmaras de baixa pressurização no intuito de coletar dados sobre altitudes máximas para a sobrevivência humana, foram feitas pesquisas usando técnicas de congelamento e superaquecimento para melhor saber sobre hipotermia e altas temperaturas, também foram feitas pesquisas com vistas a conhecer o limite do corpo humano ao consumir apenas água do mar, foram feitas pesquisas simuladoras de conflitos em que os prisioneiros eram perfurados com cacos de vidro, madeira, pregos e outros, além das pesquisas sobre subnutrição, em que muitos indivíduos foram deixados sem alimentação até a morte. Houve experiências de cunho médico, que buscavam testar medicamentos para tratar ferimentos e doenças de guerra. Para tanto, muitos prisioneiros foram inoculados com doenças como malária, tifo, tuberculose, febre tifoide, febre amarela, hepatite infecciosa, etc., para testar agentes imunizantes e soros. Também nessa área foram feitos testes envolvendo enxertos ósseos e estudos do efeito de certos gases. Além desses, houve um incontável número de envenenamentos. Houve, além dos dois tipos mencionados, experiências de cunho eugenista, i.e., baseadas na teoria da eugenia, segundo a qual é possível fazer seleção das coletividades humanas com base na genética. A partir desses experimentos, buscava-se comprovar a pretensa inferioridade dos grupos étnicos aprisionados. Para tanto, foram realizadas injeções químicas e exposições à radiação com o objetivo de esterilizar os grupos, o que gerou efeitos colaterais dolorosos, cânceres e mortes. Afóra tais práticas, muitas pessoas foram dissecadas vivas para estudos com finalidades médicas.

ciência e da sociedade de uma forma geral. Além disso, afirmou-se que se faz necessário, para que um ser humano seja utilizado em pesquisa, o consentimento livre e firmado desse indivíduo. A Declaração foi revisada seis vezes e alterada duas ao longo dos anos, sendo que, logo na segunda revisão, já houve mais do que uma duplicação dos princípios originais. Nesse movimento de aperfeiçoamento, ocorreu a colaboração do texto chamado Diretrizes Éticas Internacionais para Pesquisas Biomédicas Envolvendo Seres Humanos.

Embora esses documentos tenham sido importantes para a estruturação dos primeiros passos do que viria a ser considerado como a disciplina bioética, eles não representaram um esgotamento do assunto bioético da experimentação humana. Ao contrário, eles representaram valores, princípios e diretrizes gerais que estavam se tornando cada vez mais consensuais entre as sociedades científicas e éticas. Nesse diapasão, os países, individualmente, passaram a elaborar seus próprios documentos normativos no que tange à bioética e também à experimentação humana. Cada país passou a desenvolver uma busca por normas cada vez mais condizentes com a sua própria realidade. Tais normas particulares de cada Estado buscavam adequar a própria realidade social, econômica, política e médica às discussões e decisões universais e internacionais.

Nesse âmbito temático da bioética e experimentação humana, o Brasil, por meio do Conselho Nacional de Saúde (CNS), publicou a Resolução 01/88, exatamente no ano da promulgação da atual Constituição da República Federativa do Brasil, denominada Constituição Cidadã (1988)²⁷. Esse texto foi de suma importância ao país, pois reuniu em si conteúdo bioético e de biossegurança para bem regulamentar a situação das pesquisas que utilizavam seres humanos no Brasil. Todavia, exatamente por não ter sido um texto essencialmente bioético, ele desconsiderava, ou não aplicava adequadamente, valores, princípios, diretrizes e regras já consolidados internacionalmente. Um exemplo evidente dessa situação é o caso da aceitação da norma, nesse texto, da correspondência entre nível de

²⁷ Pode-se dizer que a Constituição da República Federativa do Brasil de 1988 foi o texto constitucional mais completo e protetor do ser humano que o Brasil já teve em sua história. Toda a plêiade de direitos mencionados no texto, como os direitos civis, sociais e políticos, fundou-se sobre o valor fundamental da dignidade da pessoa humana. Isso repercutiu sobre inúmeras áreas, como, por exemplo, consumerista, trabalhista e política. Do mesmo modo ocorreu com a área bioética. Assim, todo o histórico protetivo do ser humano no contexto experimental, no Brasil, buscou-se estar baseado na proteção da dignidade da pessoa humana.

pesquisa e adequação ética. Isso quer dizer que nessa resolução havia possibilidades concretas de pesquisas realizadas em certos centros de renome, por certos profissionais de renome e com determinados fins científicos legítimos de obterem consentimento, ainda que suas questões éticas não estivessem bem esclarecidas ou suas ponderações éticas bem respondidas, expressando bem a concepção de que os interesses da ciência, justificadamente, poderiam ficar acima dos interesses individuais dos seres humanos. Claramente, uma limitação do texto.

Diversamente da Resolução 01/88, foi publicada no ano de 1996 uma Resolução do Conselho Nacional de Saúde, de cunho essencialmente bioético, a Resolução 196/96. Com uma base interdisciplinar, essa resolução reuniu em si, de forma mais aprimorada que a citada anteriormente, análises e juízos críticos sobre valores da pessoa humana no âmbito da experimentação. A natureza própria desse texto foi de fundamental importância para a atuação dos Comitês de Ética em Pesquisas com Seres Humanos, pois se tornou o texto normativo de referência desses órgãos. Embora essa resolução tenha sido substituída pela Resolução 466/12, que a revogou expressa e juntamente com a Resolução 303/2000 e a Resolução 404/2008, pode-se dizer que o texto de 1996 foi um marco para a regulamentação da experimentação com humanos no Brasil. Isso pode ser comprovado comparando a atual Resolução 466/12 com a mesma. A resolução em vigor tem por base vários textos normativos, dentre os quais está a Resolução 196/96. A Resolução 466/12 é literal ao dizer que considera o Código de Nuremberg, a Declaração Universal dos Direitos Humanos, a Declaração de Helsinque, o Pacto Internacional sobre os Direitos Econômicos, Sociais e Culturais, o Pacto Internacional sobre os Direitos Civis e Políticos, a Declaração Universal sobre Bioética e Direitos Humanos e também a Resolução 196/96.²⁸ Em razão da coesão

²⁸ Há outras resoluções muito importantes do Conselho Nacional de Saúde relacionadas às pesquisas utilizando seres humanos como, por exemplo, a Resolução 240/97, a Resolução 251/97, a Resolução 292/99, a Resolução 304/2000, mas a Resolução 196/96 foi fundamental na influência sobre a atual Resolução 466/12, porque apresetava valores, princípios e regras gerais de bioética, bem como conceitos fundamentais dessa área para o país. As diretrizes da Resolução 196/96 baseavam-se, do ponto de vista internacional, no Código de Nuremberg (1947), na Declaração dos Direitos do Homem (1948), na Declaração de Helsinque (1964), no Acordo Internacional sobre Direitos Civis e Políticos (1966), nas Propostas de Diretrizes Éticas Internacionais para Pesquisas Biomédicas envolvendo Seres Humanos (1982 e 1993) e nas Diretrizes Internacionais para Revisão Ética de Estudos Epidemiológicos (1991). Nacionalmente, tal resolução conformava-se com a Constituição da República Federativa do Brasil (1988), o Código Civil (Lei 10.406/02), o Código de Defesa do Consumidor (Lei 8.078/90), o Código Penal

normativa que se pretendeu obter na mais recente resolução acerca do tema de uso de humanos em pesquisas, faz sentido utilizá-la como protagonista para a realização de uma comparação entre a estrutura normativa experimental para humanos e a estrutura normativa experimental para animais no Brasil.

Primeiramente, faz-se preciso destacar que a depender do comitê de ética²⁹ em questão (CEP – Comitê de Ética em Pesquisa, no caso dos humanos, ou CEUA – Comissão de Ética na Utilização de Animais, no caso dos animais), os critérios utilizados para a constituição do grupo e escolha dos membros altera-se significativamente. No caso dos CEPs, o critério para recrutamento da equipe de trabalho é que o grupo se constitua como multidisciplinar e multiprofissional; que não haja mais da metade dos membros vinculados à uma mesma categoria profissional; e, ainda, é preciso que os possíveis membros declarem oficialmente todos os seus vínculos institucionais para que se consiga evitar qualquer conflito de interesses. Um exemplo de ligação institucional potencialmente causadora de conflito de interesses e, eventualmente, dano é o caso da participação em CEP de membros da indústria farmacêutica. Nesse caso, é possível que o indivíduo tenha dificuldades para a tomada de decisões, pois seus interesses profissionais podem estar em oposição aos interesses do(s) participante(s) de pesquisa. O mesmo ocorre com a CONEP (Comissão Nacional de Ética em Pesquisa), ela é uma instância colegiada, vinculada ao Conselho Nacional de Saúde, de natureza consultiva, deliberativa, normativa e educativa, que tem por princípio operar independentemente para que possa oferecer decisões sóbrias, confiáveis e não tendenciosas.

2. PROCEDIMENTOS ADMINISTRATIVOS DO SISTEMA CEP/CONEP

2.1. ASPECTOS COMUNS

A) Do conflito de interesses: os membros do CEP e da CONEP

(Decreto-Lei 2.848/40), o Estatuto da Criança e do Adolescente (Lei 8.069/90), a Lei Orgânica da Saúde (Lei 8.080/90), a Lei 8.142/90, o Decreto 98.830/90, o Decreto 5.839/06, a Lei 9.434/97, a Lei 8.501/92, a Lei 11.105/05 e a Lei 9.279/96.

²⁹ Alguns autores preferem denominar tais comitês de “comitês de bioética”. Como menciona Elio Sgreccia (1928), “a medicina nesses últimos anos deu grande destaque à sua fundamentação biológica – o que impôs, aliás, que de uma reflexão da ética médica tradicional passássemos à da bioética. Pensamos assim que esses comitês não podem deixar de considerar as instâncias de novidade que caracterizam hoje os problemas biológicos e médicos, com a conseqüente ampliação dos fundamentos das ciências biomédicas e com a exigência de uma metodologia interdisciplinar que a própria bioética comporta, interdisciplinaridade que não deve fazer esquecer a existência de uma unidade de referência aos valores éticos da pessoa” (SGRECCIA, 2004, p. 403).

deverão atuar de forma voluntária, autônoma e independente no exercício de sua função, que é de elevado interesse público. É vedado, tanto aos titulares quanto aos suplentes, exercer atividades nas quais interesses privados possam comprometer o interesse público e sua imparcialidade no exercício de suas atividades no sistema CEP/CONEP. As relações financeiras levam aos conflitos mais facilmente reconhecidos e incluem relações de emprego, consultoria, propriedade de ações ou opções, honorários e patentes com instituições ou organizações financiadoras de pesquisa. Também podem surgir conflitos de interesse caracterizados pelo exercício do poder dentro da instituição mantenedora do CEP. Os membros do sistema CEP/CONEP deverão apresentar declaração, por escrito, comprovando a sua autonomia e independência no exercício como membro, já no momento da sua candidatura ou aceitação de indicação.

2.2. ASPECTOS OPERACIONAIS DOS CEP

B) Da composição: o CEP será composto por, no mínimo, sete (7) membros, dentre eles, pelo menos, um representante de usuários, respeitando-se a proporcionalidade pelo número de membros. Pelo menos 50% dos membros deverão comprovar ter experiência em pesquisa. Poderá variar na sua composição, de acordo com as especificidades da instituição e dos temas de pesquisa a serem analisados. Terá, sempre, caráter multidisciplinar, não devendo haver mais que a metade dos seus membros pertencente à mesma categoria profissional, participando pessoas dos dois sexos. Poderá, ainda, contar com consultores “ad hoc”, pertencentes, ou não, à instituição, com a finalidade de fornecer subsídios técnicos (CONSELHO NACIONAL DE SAÚDE – CNS, 2013).

Na descrição das funções atribuídas aos relatores responsáveis pela avaliação dos protocolos de pesquisa nos CEPs, a norma estipulada é que eles possuem uma tarefa técnica e uma tarefa ética. A tarefa técnica é a de ler o protocolo na íntegra e, a partir dele, elaborar o parecer. A tarefa ética é a reflexão sobre os valores envolvidos no experimento em questão. Nesse momento do texto, a Resolução 466/12 entende ser o relator uma pessoa responsável por defender os sujeitos de pesquisa (seres humanos envolvidos na atividade), o que necessariamente envolve preocupação constante com a dignidade do próprio sujeito. Essa concepção é válida para todos os experimentos que, direta ou indiretamente, envolvam indivíduos ou coletividades total ou parcialmente. Para fins da norma, então, o parecerista do comitê deve ter responsabilidade sobre elaborar um conteúdo avaliativo que leve em conta a proteção do sujeito de pesquisa e não da pesquisa propriamente dita. Sua preocupação deve estar direcionada mais ao sujeito de pesquisa do que ao conteúdo científico envolvido na pesquisa. Isso fica claro no item III da resolução,

em que se destacam a necessidade fundamental de respeito ao participante bem como a ponderação de riscos e benefícios, de modo que danos graves e previsíveis sejam evitados ao sujeito, a despeito da pesquisa ser de relevância pública ou interesse estratégico.

Para avaliar o protocolo de pesquisa envolvendo seres humanos, o relator deve sempre levar em consideração especialmente dois documentos: o Projeto de Pesquisa e o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE). Tais documentos são muito importantes, mas o TCLE acaba por ser indispensável na ponderação ética feita pelo relator. Isso ocorre em virtude de esse documento demonstrar o reconhecimento do sujeito de pesquisa como ser autônomo e melhor defensor de seus interesses e essa característica é essencial para as normas e diretrizes brasileiras, as quais têm como principal intuito a proteção da dignidade dos participantes de pesquisa.

II – DOS TERMOS E DEFINIÇÕES

II.5 – consentimento livre e esclarecido – anuência do participante da pesquisa e/ou de seu representante legal, livre de vícios (simulação, fraude ou erro), dependência, subordinação ou intimidação, após esclarecimento completo e pormenorizado sobre a natureza da pesquisa, seus objetivos, métodos, benefícios previstos, potenciais riscos e o incômodo que esta possa acarretar;

II.23 – Termo de Consentimento Livre e Esclarecido – TCLE – documento no qual é explicitado o consentimento livre e esclarecido do participante e/ou de seu responsável legal, de forma escrita, devendo conter todas as informações necessárias, em linguagem clara e objetiva, de fácil entendimento, para o mais completo esclarecimento sobre a pesquisa a qual se propõe participar;

III – DOS ASPECTOS ÉTICOS DA PESQUISA ENVOLVENDO SERES HUMANOS

III.2 – As pesquisas, em qualquer área do conhecimento envolvendo seres humanos, deverão observar as seguintes exigências:

g) obter consentimento livre e esclarecido do participante da pesquisa e/ou seu representante legal, inclusive nos casos das pesquisas que, por sua natureza, impliquem justificadamente, em consentimento *a posteriori*; (CNS, 2012).

Além disso, parece claro que, quando se protege o sujeito participante da pesquisa, está-se naturalmente protegendo a integridade da pesquisa e as boas práticas científicas. A avaliação ética de um protocolo não pode estar dissociada da avaliação científica, posto que a inadequação metodológica já garante, de antemão, a inadequação ética quando se trata de usar certos indivíduos para se obterem

resultados técnicos. Por essa razão, é preciso ser feito pelo pleiteante um detalhamento dos riscos e benefícios do projeto, o que deve ser avaliado acuradamente pelo relator. Vale lembrar que nem sempre o participante de pesquisa está em condições de ou tem capacidade plena para dar seu próprio consentimento de maneira livre e totalmente esclarecida. Mas, nesse caso, há de se adotar outra prática, que o texto não deixa em descoberto. Quando o procedimento envolver indivíduos com pouca ou nenhuma capacidade de esclarecimento e decisão, como é o caso de crianças, doentes mentais, pessoas em circunstância limitadora da consciência temporária ou definitivamente, por exemplo, os representantes legais desses indivíduos devem tomar conhecimento do conteúdo da pesquisa e autorizar, quando for o caso, sua consecução, sem abrir mão de informar o próprio sujeito na medida de sua capacidade, considerando que os representantes legais são as pessoas mais interessadas, depois dos próprios participantes, na preservação do bem-estar desses últimos no decorrer de uma pesquisa.

II – DOS TERMOS E DEFINIÇÕES

II.24 – Termo de Assentimento – documento elaborado em linguagem acessível para os menores ou para os legalmente incapazes, por meio do qual, após os participantes da pesquisa serem devidamente esclarecidos, explicitarão sua anuência em participar da pesquisa, sem prejuízo do consentimento de seus responsáveis legais; e

II.25 – vulnerabilidade – estado de pessoas ou grupos que, por quaisquer razões ou motivos, tenham a sua capacidade de autodeterminação reduzida ou impedida, ou de qualquer forma estejam impedidos de opor resistência, sobretudo no que se refere ao consentimento livre e esclarecido.

III – DOS ASPECTOS ÉTICOS DA PESQUISA ENVOLVENDO SERES HUMANOS

III.1 – A ética da pesquisa implica em:

a) respeito ao participante da pesquisa em sua dignidade e autonomia, reconhecendo sua vulnerabilidade, assegurando sua vontade de contribuir e permanecer, ou não, na pesquisa, por intermédio de manifestação expressa, livre e esclarecida;

IV – DO PROCESSO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

IV.6 – Nos casos de restrição da liberdade ou do esclarecimento necessários para o adequado consentimento, deve-se, também, observar:

a) em pesquisas cujos convidados sejam crianças, adolescentes, pessoas com transtorno ou doença mental ou em situação de substancial diminuição em sua capacidade de decisão, deverá haver justificativa clara de sua escolha, especificada no protocolo e

aprovada pelo CEP, e pela CONEP, quando pertinente. Nestes casos deverão ser cumpridas as etapas do esclarecimento e do consentimento livre e esclarecido, por meio dos representantes legais dos convidados a participar da pesquisa, preservado o direito de informação destes, no limite de sua capacidade;

b) a liberdade de consentimento deverá ser particularmente garantida para aqueles participantes de pesquisa que, embora plenamente capazes, estejam expostos a condicionamentos específicos, ou à influência de autoridade, caracterizando situações passíveis de limitação da autonomia, como estudantes, militares, empregados, presidiários e internos em centros de readaptação, em casas-abrigo, asilos, associações religiosas e semelhantes, assegurando-lhes inteira liberdade de participar, ou não, da pesquisa, sem quaisquer represálias; (CNS, 2012).

Considerando que o CEP passa a ser corresponsável pelo protocolo de pesquisa, a partir do momento em que ele é aprovado em sua instância, todos os seus membros podem, e devem, acompanhar a e zelar pela realização da pesquisa em conformidade com o que foi estipulado no momento da aprovação. Oficialmente, o acompanhamento é feito pelas entregas regulares e obrigatórias de relatórios pelos pesquisadores, mas ele também pode ser feito por outras formas de contato e avaliação, o que pode incluir até visitas ao ambiente de realização do protocolo experimental.

Além dessa competência para o exercício da fiscalização, a atividade do CEP pode ser tanto mais qualificada em razão de suas atribuições formativas. Essas atribuições significam basicamente a competência que esse tipo de comitê tem para promover formação e educação dos seus membros, dos pesquisadores que requererem a avaliação e julgamento de seus protocolos e, em acréscimo, dos participantes de pesquisa, os quais necessitam se informar e se qualificar bastante antes de se submeterem a determinadas formas de experimentação. Um exemplo dessa atribuição é que, ao passarem a fazer parte do CEP, os membros devem receber capacitação sobre: história da ética em pesquisa, normas internacionais e nacionais, resoluções do Conselho Nacional de Saúde e os textos mais relevantes para o tema. O material não apenas deve ser fornecido; é preciso estimular todos os envolvidos no processo científico a lerem sobre o assunto e a participarem dos cursos relacionados ao tema. Para tanto, faz-se necessária uma formação continuada para todos. Desse modo, o CEP, por meio de seus membros, deve oferecer consultorias para a correta elaboração dos protocolos, principalmente do

Termo de Consentimento Livre e Esclarecido, caso seja necessário, pois é um documento que requer muita cautela para ser aplicado de maneira correta e eficiente para o seu propósito, qual seja o de materializar a autonomia do participante da pesquisa. Nesse sentido, o pesquisador precisa aprender a redigi-lo e apresentá-lo com correção técnica e sensibilidade.

Para os fins dessa pesquisa, é possível resumir que os aspectos éticos que guiam a experimentação humana no Brasil contemplam de modo inquestionável os quatro referenciais básicos da chamada bioética de princípios ou bioética principialista³⁰, quais sejam a autonomia, a beneficência, a não maleficência e a justiça. Exige-se que qualquer procedimento experimental envolvendo seres humanos no país seja consentido de modo livre e esclarecido pelos próprios participantes de pesquisa, ressalvados os casos já mencionados de impossibilidade de consentimento lúcido, completo e livre de sujeitos em condição de vulnerabilidade e incapacidade, casos esses em que a anuência deve ser dada pelos representantes legais de tais indivíduos. Os representantes legalmente constituídos dos indivíduos incapazes ou impossibilitados de dar consentimento à experimentação são considerados como os primeiros seres, depois dos próprios participantes de pesquisa, capazes de garantir a proteção exigida na resolução de tratar os sujeitos de pesquisa em sua dignidade, respeitá-los em sua autonomia e defendê-los em sua vulnerabilidade.

I – DAS DISPOSIÇÕES PRELIMINARES

A presente Resolução incorpora, sob a ótica do indivíduo e das coletividades, referenciais da bioética, tais como, autonomia, não maleficência, beneficência, justiça e equidade, dentre outros, e visa a assegurar os direitos e deveres que dizem respeito aos participantes da pesquisa, à comunidade científica e ao Estado (CNS, 2012).

Além disso, uma estipulação decisiva para a prática experimental no Brasil é que sejam apresentadas com máximo grau de clareza, no protocolo enviado ao

³⁰ Esse modelo ético e também bioético está baseado na noção de que os princípios são tipos de respostas morais corretas ou obrigatórias, são deveres *prima facie*. Os autores que verdadeiramente consagraram o uso dos princípios para a solução de problemas e até de dilemas bioéticos foram Tom Beauchamp (1939) e James Chidress (1940) na obra *Principles of biomedical ethics*, cuja primeira publicação ocorreu em 1979. Na consideração desses autores, fazia sentido eleger quatro princípios para o direcionamento das respostas morais: autonomia, não maleficência, beneficência e justiça, princípios esses adotados hoje oficialmente pela legislação bioética brasileira que trata de pesquisas com seres humanos.

comitê competente, as ponderações de riscos e benefícios, de modo que se garanta a não concretização de danos previsíveis. Essa forma de raciocinar adotada pela resolução em estudo implica na necessária demonstração de uma relevância social da pesquisa. Não se admitem investigações científicas envolvendo humanos sem que elas contenham hipóteses bem definidas, objetivos claros, alta probabilidade de acarretar vantagens para os sujeitos envolvidos e esforço significativo para minimizar os danos. Diferentemente do modo como a experimentação animal é regulamentada, essas determinações mencionadas para a experimentação humana estão cristalinas no texto normativo. Entende-se que esse é o modo pelo qual se garante a igual consideração dos interesses envolvidos nesse processo investigativo, inclusive os relativos aos próprios participantes da pesquisa.

III – DOS ASPECTOS ÉTICOS DA PESQUISA ENVOLVENDO SERES HUMANOS

III.1 – A eticidade da pesquisa implica em:

- b) ponderação entre riscos e benefícios, tanto conhecidos como potenciais, individuais ou coletivos, comprometendo-se com o máximo de benefícios e o mínimo de danos e riscos;
- c) garantia de que danos previsíveis serão evitados; e
- d) relevância social da pesquisa, o que garante a igual consideração dos interesses envolvidos, não perdendo o sentido de sua destinação sócio-humanitária (CNS, 2012).

Há outras duas determinações cruciais no delineamento do arcabouço protetivo da dignidade da pessoa humana no contexto da bioética no Brasil. Primeiramente e de fundamental importância está a regra de que só se pode realizar experimentação humana em caso de não haver outros meios para se atingir o mesmo resultado. Esse mandamento refere-se à regra da substituição, i.e., enquanto houver outras formas razoáveis e aceitáveis de realizar uma pesquisa, prescinde-se do modelo humano. O participante de pesquisa humano é a última possibilidade, é o recurso último para que se consiga obter certa resposta científica para a qual não há outras metodologias de solução. Em acréscimo, tem-se a estipulação de que a experimentação humana em âmbito nacional deve dar preferência para pesquisas que se valham de seres autônomos plenamente. Isso significa que a resolução pretere os seres vulneráveis como melhor modelo experimental na medida em que admite uma maior facilidade para o prejuízo desses seres numa pesquisa. O texto considera que, ainda que existam representantes

legais, os seres vulneráveis estão mais à mercê de injustiças e manipulações do que um ser plenamente autônomo, capaz de oferecer consentimento livre e esclarecido que leve em consideração as variáveis de uma prática de pesquisa. Para que se possam utilizar sujeitos humanos vulneráveis em pesquisa exige-se que eles sejam uma segunda possibilidade depois dos autônomos e somente se for possível oferecer, com a prática, algum benefício direto a eles, seja no decorrer ou no término do experimento.

III – DOS ASPECTOS ÉTICOS DA PESQUISA ENVOLVENDO SERES HUMANOS

III.2 – As pesquisas, em qualquer área do conhecimento envolvendo seres humanos, deverão observar as seguintes exigências:

- a) ser adequada aos princípios científicos que a justifiquem e com possibilidades concretas de responder a incertezas;
- c) ser realizada somente quando o conhecimento que se pretende obter não possa ser obtido por outro meio;
- d) buscar sempre que prevaleçam os benefícios esperados sobre os riscos e/ou desconfortos previsíveis;
- j) ser desenvolvida preferencialmente em indivíduos com autonomia plena. Indivíduos ou grupos vulneráveis não devem ser participantes de pesquisa quando a informação desejada possa ser obtida por meio de participantes com plena autonomia, a menos que a investigação possa trazer benefícios aos indivíduos ou grupos vulneráveis; (CNS, 2012).

Nota-se que muitas são as diferenças entre o tratamento dado aos animais e o tratamento dado aos humanos no caso da experimentação no Brasil. Primeiramente, é interessante notar como a estrutura de constituição e funcionamento dos comitês de ética varia quando envolvem animais e quando envolvem humanos, tanto em nível nacional quanto em nível regional ou de determinada universidade. Essa diferença já fornece indicativos sobre a discrepância presente na composição e atribuições de cada comitê. A composição dos CEPs baseia-se na noção de que é importante a equipe desses comitês ser multidisciplinar e multiprofissional, o que significa que não se pode ultrapassar a máxima fração de um meio de seus membros pertencentes à mesma categoria. Além disso, está claro nas normas de composição que os potenciais membros desses comitês precisam, necessariamente, declarar as ligações institucionais que possuem. Essa prescrição é capaz de impedir o surgimento de conflitos de interesses. No caso da experimentação animal, os critérios para a composição dos comitês mudam

completamente. Segundo a Lei Arouca (artigo 9º), é preciso ter médicos veterinários e biólogos, docentes e pesquisadores da área participando dos comitês, além de um membro representando as sociedades protetoras dos animais. Não obstante, nada é dito explícita e claramente sobre a obrigação de ser uma composição multidisciplinar e multiprofissional. O comitê pode, sem nenhum risco de ilegalidade, ser constituído apenas por pessoas de uma mesma categoria profissional.

Essa diferença entre os comitês mantém-se na esfera federal. A Norma Operacional 001/13 determina que a CONEP seja uma instância colegiada de natureza consultiva, deliberativa, normativa, educativa e independente que se vincula ao Conselho Nacional de Saúde. Essa norma esclarece que tal conselho é uma instância de caráter multi e transdisciplinar, na qual o critério utilizado para alocar os membros é por escolha e por sorteio. Quando se compara a instância deliberativa nacional no contexto da experimentação humana com a instância nacional de mesma função no caso da experimentação animal, pululam problemas formais com implicações bioéticas. Diferentemente da CONEP, o CONCEA é uma instância vinculada ao Ministério da Ciência, Tecnologia e Inovação, conforme está previsto no artigo 7º, da Lei Arouca. Além disso, e mais uma vez distintamente do caso humano, os membros são previamente definidos. Não há lista, escolha e sorteio. Na verdade, há apenas escolhas prévias. Há representantes das seguintes áreas: Ministério da Ciência e Tecnologia, Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico, Ministério da Educação, Ministério do Meio Ambiente, Ministério da Saúde, Ministério da Agricultura, Pecuária e Abastecimento, Conselho dos Reitores das Universidades do Brasil, Academia Brasileira de Ciências, Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência, Federação das Sociedades de Biologia Experimental, Colégio Brasileiro de Experimentação Animal, Federação Nacional da Indústria Farmacêutica e dois representantes das sociedades protetoras dos animais. Ao contrário do caso da experimentação humana, os órgãos com finalidades de analisar a experimentação animal têm como intuito a perpetuação da própria experimentação. É possível fazer tal afirmação em razão de a própria escolha prévia dos membros dos comitês gerar, de antemão, conflitos de interesses. A função precípua dessas instituições no caso da experimentação humana é proteger, da melhor maneira possível, os interesses dos participantes humanos na

seara da experimentação. No caso animal, esses organismos servem à própria prática experimental, em detrimento dos seres envolvidos no processo. Embora o trecho citado abaixo mencione um comentário anterior à promulgação da Lei Arouca, a prática mantém-se e, também, as consequências bioéticas devido às pretensões pouco protetivas da lei. Portanto, continua atual a sua objeção. Pela experiência pessoal da autora e pela literatura bioética, percebe-se que, mesmo após o advento da Lei 11.794/08, a forma de agir dos comitês de ética no Brasil continua a mesma.

Se em outros países onde as leis geralmente são seguidas, os comitês de ética são falhos e as próprias brechas da lei as anulam, o que dizer do Brasil, onde as leis além de possuírem as mesmas brechas, geralmente não são postas em prática nem são fiscalizadas? Em palestra proferida na UNICAMP em 13/11/98, o professor Dr. Roberto Sogayar, então presidente do Comitê de Ética da UNESP de Botucatu, expôs a situação da seguinte forma: os cientistas que se servem dos animais do biotério não precisam se preocupar, nenhuma pesquisa será recusada pelo comitê de ética; sua única intenção será fornecer o aval necessário para que os resultados de suas pesquisas sejam aprovados para a publicação em periódicos internacionais que exijam o aval de um comitê de ética. Ou seja, a intenção do comitê de ética é proteger o cientista contra a opinião pública, não importando a “ética” em si do mau uso de animais (e em verdade, todo uso o é) e nem a ciência propriamente dita (GREIF; TRÉZ, 2000, p. 78).

Outra discrepância que vale a pena ser destacada entre a forma de operar dos comitês de ética voltados à experimentação humana e os comitês de ética voltados à experimentação animal é a forma como eles são compelidos a julgar os protocolos propostos pelos pesquisadores. O relator responsável tem tarefas e atribuições muito diferentes a depender do comitê a que esteja vinculado e para o qual esteja trabalhando. No setor da experimentação humana, é estipulada uma tarefa técnica e uma tarefa ética ao relator. A tarefa técnica consiste na própria atividade de elaboração do parecer, enquanto a tarefa ética diz respeito à avaliação moral das questões inscritas no protocolo experimental segundo os parâmetros da bioética principialista adotada no Brasil para os casos da experimentação humana. Nesse último caso, exige-se do relator que ele avalie os valores envolvidos no protocolo de pesquisa à luz dos princípios da bioética. Nesse sentido, a função precípua do relator e dos demais membros desses comitês é a defesa da dignidade da pessoa

humana e, assim, a máxima proteção do participante de pesquisa, do pesquisador e da sociedade. Esse estado de coisas é muito diverso do que ocorre no caso da experimentação animal. Nesse último caso, a legislação não exige do relator qualquer cuidado referente à proteção da dignidade do animal, nem mesmo garantindo minimamente que a atividade respeite o ser utilizado. Os comitês de ética para a utilização de animais experimentalmente têm como função primordial executar tarefas técnicas. Os relatores são incumbidos de cumprir as formalidades normativas, analisar e julgar os protocolos, realizar cadastros das próprias CEUAs e pesquisadores no CONCEA e expedir certificados e notificações às autoridades sanitárias em caso de acidentes com animais. Isso pode ser sintetizado como execução de tarefas meramente técnicas e pouco ou nada relacionadas ao estudo e ponderações de natureza ética.

Para compreender a diferença entre os padrões de atuação dos comitês para uso experimental em humanos e os comitês para uso experimental em animais vale a pena explicar como os procedimentos ocorrem. Quando a avaliação diz respeito ao uso humano, uma importante função prescrita pela norma bioética brasileira é a de avaliar alguns documentos indispensáveis, dentre os quais em posição de destaque está o já mencionado Termo de Consentimento Livre e Esclarecido. Trata-se de uma exigência importante, haja vista que ela possibilita reconhecer o participante de pesquisa como ser autônomo e melhor defensor de seus interesses. Nos casos em que o sujeito, potencialmente participante do experimento, não for autônomo como, por exemplo, as crianças, os deficientes intelectuais, as pessoas com transtorno mental, etc., quem está habilitado pelo texto normativo a dar concordância ou discordância a esse uso experimental são os representantes legais do indivíduo, os quais possuem competência de decidir se a intervenção está em conformidade com os melhores interesses do sujeito que será parte do processo investigativo ou formativo. Entende-se que, ao outorgar o direito de decisão ao representante legal, não se está abrindo mão do princípio da autonomia, por direito de quem participa da pesquisa, mas apenas adaptando-o à realidade cognitiva do indivíduo, pois, na verdade, o que o representante faz é exatamente buscar a resposta mais fidedigna aos interesses do indivíduo por ele tutelado. No caso dos CEUAs, não é exigido nenhum documento de consentimento conferido pelos tutores

dos animais. Os animais, embora para os efeitos da lei civil possam ser enquadrados na categoria de seres incapazes de tomar decisões plenamente autônomas, não desfrutam da possibilidade de terem alguém ou instituição trabalhando para oferecer parecer ao comitê de ética de modo que represente seus melhores interesses. A Lei Arouca não mencionou, sequer, a possibilidade de exigir parecer prévio das associações protetoras dos animais. Não há no texto normativo qualquer menção sobre os animais serem sujeitos morais que devem ser protegidos em sua condição de vulnerabilidade por aqueles que têm conhecimento disso e gozam de autonomia para realizar sua defesa de modo responsável. Não há nenhuma alusão à necessidade de alguém proteger os animais em seus principais e melhores interesses. Com essa exposição, fica claro que há uma diferença entre a forma como os humanos e animais são tratados para além da ideia de autonomia e pessoalidade. Na verdade, existe uma diferença expressiva na forma de tratar os humanos e os animais com base exclusivamente no fato de serem de espécies diferentes.³¹

Outra discrepância na maneira como animais e humanos são tratados no setor da experimentação está na forma completamente diversa como os comitês de ética para uso humano e os comitês de ética para uso animal atuam no que se refere à responsabilização pelos protocolos experimentais. No caso humano, o texto normativo determina que as comissões de ética devem ser corresponsáveis pela correta realização do que foi proposto no protocolo de uso apresentado e aprovado. No caso animal, nada é mencionado a esse respeito, portanto os comitês de ética não se tornam responsáveis em conjunto com os proponentes do protocolo para que

³¹ Quando se diz que há uma diferença na forma como os humanos e os animais são tratados no contexto da experimentação, o objetivo é ressaltar que mesmo que dois seres tenham capacidades mentais equivalentes, o tratamento ofertado aos seres humanos será sempre mais restritivo e cuidadoso do que o tratamento ofertado aos animais, pois esses últimos têm o amparo de normas mais permissivas no Brasil. Do mesmo modo, quando os animais têm capacidade mental mais desenvolvida do que certos humanos, eles continuam sendo tratados segundo uma normatização que os considera como coisas enquanto os indivíduos humanos continuam a ser tratados como pessoas sobre as quais incide o princípio da autonomia, beneficência, não maleficência e justiça. Por exemplo, se houver um ser humano em estado vegetativo permanente e irreversível, ele deverá desfrutar, por uma questão legal, de todas as proteções bioéticas concedidas aos seres humanos de uma forma geral, o que necessariamente inclui desfrutar dos quatro princípios mencionados, na medida em que isso for possível ao seu caso. Em contrapartida, se houver um animal em pleno gozo de suas faculdades mentais, o que inclui capacidade intelectual, percepções emocionais, atos intencionais, etc., ele deverá ser tratado, conforme a legislação experimental, como um objeto ou insumo de pesquisa.

ele seja cumprido adequadamente e leve em consideração todos os princípios e regras referentes ao bem-estar dos animais. Isso também é um problema porque, em bioética, a corresponsabilidade tem importantes implicações, dentre as quais a necessidade e possibilidade de fiscalização. Em virtude do peso que existe quando se tem corresponsabilidade do grupo em relação ao protocolo, muitos membros de comitês de ética para fins humanos fiscalizam de maneira mais presente e efetiva. Ao invés de controlarem a realização das práticas apenas por meio dos relatórios regulares, eles também se envolvem em visitas. Incluir os membros dos CEPs no processo de execução do protocolo experimental, atribuindo-lhes responsabilidades sobre o que está sendo feito aos participantes de pesquisa, garante uma atuação mais ativa sobre o empreendimento, o que é muito positivo para quem está na posição de vulnerável nessa relação. Em contrapartida, no caso dos animais, os pesquisadores e professores acabam desfrutando de excessiva liberdade operacional, pois eles sentem que estão livres para executar o protocolo aprovado do modo como lhes for conveniente, pois a única forma de fiscalização são os relatórios por eles mesmos escritos e enviados, ou seja, de modo a admitir manipulações.³²

Também na esfera dos comitês de ética, outra situação que difere entre os dois tipos de comitês é que os comitês voltados para o uso humano têm função não só de fiscalização, mas também de educação. Essa prescrição está inscrita na parte das atribuições legais desses tipos de comitês e consiste numa formação que deve estar voltada aos próprios membros dos comitês, aos experimentadores e aos participantes de pesquisa na medida de sua capacidade de compreensão. Conforme as finalidades da legislação, todas as pessoas envolvidas no processo da experimentação humana precisam estar capacitadas para as funções implicadas na prática de avaliação ética, devendo, assim, ser estimuladas a participar de cursos sobre o tema. Essa prática é uma das razões que possibilitam aos membros das

³² Quando a prática predominantemente aceita de fiscalização baseia-se em relatórios regulares escritos e enviados pelos pesquisadores, ocorre uma ineficiência evidente do que significa propriamente o processo de fiscalização. Fiscalizar significa verificar se determinada conduta e/ou situação está ocorrendo como fora previsto, i.e., colocar certo comportamento sob acurada vigilância, examinando se está conforme ou em desacordo com o planejado e acordado no princípio da tratativa. A partir do momento que a parte interessada executa o ato de fiscalização, torna-se difícil o próprio ato de checar a realização correta da prática, conferindo o cumprimento da mesma. Isso indica claramente que esse paradigma favorece apenas o processo burocrático e não a avaliação ética em si.

comissões de ética serem consultores para a elaboração dos protocolos, especialmente no que se refere ao TCLE. No caso dos comitês de ética para fins de utilizar animais em experimentos, nada é mencionado acerca de os comitês terem adicionalmente a função educacional. Desse modo, não há exigências de que os comitês forneçam consultoria para a elaboração dos protocolos da maneira mais correta do ponto de vista ético.

Outra desigualdade presente na forma como os comitês de ética são estruturados diz respeito a algumas exigências feitas para que transcorra adequadamente a avaliação dos protocolos experimentais. É requerido pela Resolução 466/12 do CNS que os CEPs tomem alguns cuidados no processo de avaliação e julgamento dos protocolos de pesquisas. Os relatores e, conseqüentemente, o próprio comitê como um todo devem apresentar ponderações de riscos e benefícios envolvidos no caso descrito no protocolo. É preciso que não sejam autorizadas práticas que redundem em danos previsíveis aos sujeitos que irão participar de pesquisas e a relevância social da pesquisa precisa estar absolutamente bem demonstrada no protocolo apresentado ao comitê sob pena de esse protocolo dever ser automaticamente reprovado. Assim, o protocolo deve atestar o benefício a ser gerado para o próprio participante de pesquisa e a minimização dos ônus a serem suportados pelos vulneráveis. O texto normativo também exige que a pesquisa possa ser conduzida apenas se não houver verdadeiramente outra maneira de obtenção dos resultados almejados pela sua execução. Por fim, a resolução mencionada enfatiza a necessidade dos pesquisadores conferirem prioridade máxima à realização de pesquisa com seres autônomos sobre a possibilidade de realização da pesquisa com seres vulneráveis de alguma forma ou em alguma medida. Nesse último caso relacionado à autonomia, são aceitas pesquisas com seres vulneráveis apenas em último caso e se eles forem diretamente beneficiados pela investigação. No caso da experimentação com animais, ao contrário, não é exigido como obrigação das CEUAs nenhuma das prescrições tratadas anteriormente. A normatização referente aos encargos das CEUAs é completamente omissa em relação a tais prescrições. Não há menção sobre a exigência de ponderar riscos e benefícios, de evitar experimentos capazes de gerar danos previsíveis aos sujeitos, de dar preferência

aos autônomos em detrimento dos vulneráveis, de assegurar a relevância social da pesquisa, tampouco se enfatiza a exigência de buscar primeiro métodos alternativos para a consecução da investigação. Não obstante essa lacuna na parte da norma que explica como as CEUAs devem proceder, não é completamente correto afirmar que essa última prescrição não está na Lei Arouca de uma maneira geral. Como já explicado anteriormente, a Lei Arouca visa a incorporar as diretrizes dos 3Rs de maneira indireta, e isso inclui primeiro e necessariamente o critério da substituição. Todavia, a maneira como isso é apresentado no corpo do texto está tão diluída que se torna uma exigência levada muito pouco a sério, contrariamente ao que ocorre no caso da experimentação humana, a qual deixa explícita a regra da substituição como critério a ser cumprido pelos experimentadores e a ser cobrado pelos CEPs.

1.4 Problemas morais

Comparativamente, a indústria da experimentação mata menos animais do que, por exemplo, a indústria da alimentação de animais. Contudo, ela gerou historicamente mais polêmicas públicas e regulamentações legais do que as demais áreas de utilização animal. Quando se fala em experimentação animal ou utilização de animais como instrumento na ciência, esse termo engloba algumas formas de uso de animais. A experimentação animal abrange as investigações científicas propriamente ditas, os testes de toxicidade e as demonstrações didáticas que utilizam animais. As investigações científicas envolvem dois tipos de atividades: um tipo que busca novos conhecimentos médicos, veterinários e biológicos para melhorar a saúde humana, animal ou ambiental (pesquisa aplicada, o que engloba pesquisa médica e farmacêutica) e outro tipo que busca conhecimentos de funções e processos biológicos (pesquisa básica). Os testes de toxicidade buscam avaliar o nível de segurança dos produtos químicos e outros para que estejam num patamar adequado de confiança e possam ser lançados no mercado. Finalmente, as demonstrações didáticas visam a dissecar animais ou a fazer cirurgia neles para que os estudantes possam compreender processos biológicos ou treinar práticas cirúrgicas a serem feitas profissionalmente (DEGRAZIA, 2002, p. 101).

Os principais argumentos em favor do uso de animais experimentalmente

relacionam-se com os benefícios obtidos de tal prática. Acredita-se que os experimentos científicos foram a base para a descoberta da cura de muitas doenças e por meio deles foi possível conhecer melhor o funcionamento do organismo humano e animal, o que para a ciência é fundamental para o seu modo de operar. É crença corrente no ambiente acadêmico e científico que tanto os humanos quanto os próprios animais beneficiaram-se muito dessa prática, a denominada experimentação animal. Também é parte do senso comum que a metodologia de aulas baseada em modelos animais foi de suma relevância para que alunos de várias áreas do saber pudessem se formar com qualidade e pudessem aprender adequadamente a teoria e a prática acerca de seu campo de formação, o que, portanto, conduz à crença de que tal procedimento deve ser mantido. Nesse caso do uso didático, acredita-se também que é um benefício que abrange humanos e animais, pois os conhecimentos conseguidos podem ser disseminados em muitas áreas, o que inclui aquelas que lidam com animais e aquelas que lidam com humanos.

Since animal experimentation began, the public has asked whether the practice is justifiable. Some people, who do not believe that useful information can be gained from experimenting on animals, answer the question with a resounding "NO!" Yet, there is good evidence to suggest that we have learned, and will continue to learn, from such experiments. While there are undoubtedly tens of thousands of animals who have suffered and died in laboratories in useless experiments, it is also true that some animal experiments have led to knowledge that has been central in the development of vaccines, pharmaceuticals, therapeutic procedures, and other protocols that directly improve the well-being of humans and other animals (GRUEN, 2011, p. 118).

Não obstante, dois questionamentos precisam ser feitos sobre essas crenças e afirmações de que usar animais em experimentos científicos é correto do ponto de vista da moral em virtude de sua necessidade. A primeira é uma pergunta de natureza factual e a outra é uma pergunta de natureza valorativa. Primeiramente, é preciso saber se verdadeiramente procede essa crença de que animais são sempre bons modelos experimentais para pesquisas científicas e se são sempre bons modelos experimentais para utilização didática, i.e., se são capazes de oferecer dados confiáveis sobre doenças e áreas biomédicas e também se são realmente capazes de qualificar a formação de um futuro profissional. Se eles não forem bons

modelos, a discussão moral acaba por se tornar de segunda ordem, pois se algo não é bom para a finalidade pragmática a que se propõe, tampouco conseguirá ser tomado como moralmente aceito, na medida em que causa danos diretos. Entretanto, se eles forem comprovadamente bons modelos para esses fins mencionados, há de se perguntar se é correto, do ponto de vista valorativo, usar animais para fins experimentais. Essa pergunta final pode ser reelaborada, perguntando-se se é justificável, do ponto de vista da moral, o uso de animais em experimentação.

Na visão do filósofo Bernard Rollin (1943), essas etapas de perguntas diferentes são importantes porque elas evitam o erro da polarização simplista de dividir a visão daqueles que são favoráveis ao uso de animais para esses fins e a visão daqueles que são contra (1991, p. 151). Para ele, tanto a pergunta factual quanto a pergunta moral são legítimas e importantes para qualificar a discussão polêmica que envolve a temática. Segundo esse autor, como toda questão de moralidade, esse problema deve ser tratado em todos os seus aspectos em busca da melhor resposta moral possível. No caso da experimentação animal, isso parece simples de se fazer, mas não é, pois historicamente as pessoas que se dedicam à experimentação animal têm estado tão preocupadas e ocupadas em pensar sobre suas próprias pesquisas e seus possíveis resultados publicáveis, seus financiamentos estatais e privados, etc., que parecem resistir a fazer esse exercício que pode levar à necessidade de repensar a própria prática.

Peter Singer (1946) denomina essas atitudes pouco entusiasmadas com mudanças de condicionamentos, o que nesse caso significa a absorção sem obstrução da concepção especista³³ no que tange à experimentação. Isso acontece

³³ O termo especismo foi cunhado primeiramente pelo psicólogo e cientista Richard D. Ryder (1940) na década de 1970 em vários panfletos distribuídos na *University of Oxford*. Em virtude de suas pesquisas acadêmicas, ele começou a ter contato com várias investigações danosas envolvendo os animais. Assim, o seu intuito, nesses textos, era denunciar o comportamento discriminatório e os hábitos cruéis que percebia nos humanos em relação aos animais. Mais adiante, ele contribuiu com a coletânea *Animals, men and morals* (1971), usando o termo especismo para se opor aos experimentos dolorosos e abusivos realizados com/contra os animais. Em seguida, aprimorou o termo e discutiu mais profundamente tal questão em seu livro *Victims of science* (1975). Afora sutilezas que surgem nas posteriores tentativas de reconstrução do conceito, como, por exemplo, por Peter Singer, pelo *Oxford english dictionary* (1985), pelo próprio Ryder e por Gary Francione (1954), um aspecto que não está alheio a nenhum esforço de conceituação é a ideia de que há uma discriminação para com as outras espécies com base numa noção preconceituosa e desconectada dos fatos, a qual supõe uma superioridade humana e uma inferioridade animal. Usando tal pressuposição, os humanos sentem-se no direito de utilizar os animais de maneira

em vários níveis, no nível do senso comum, no nível legal e também no nível acadêmico, em que o experimentador não concebe a possibilidade de a sua prática não ser o arauto do progresso ou que deva ser limitada ou fiscalizada de alguma forma.

Há leis que impedem pessoas comuns de bater em cães até a morte, mas, nos Estados Unidos, os cientistas podem fazer a mesma coisa impunemente, e sem que ninguém verifique se desse fato advirão benefícios que não resultariam de uma surra comum. A razão para isso é que a força e o prestígio do estabelecimento científico, apoiado pelos vários grupos de interesses [...] têm sido suficientes para impedir as tentativas feitas no sentido de haver um controle efetivo legal (SINGER, 2004, p. 77-79).

A despeito da legítima necessidade de se conhecerem os fatos sobre a necessidade científica e acadêmica de se utilizar animais experimentalmente, alguns elementos desse problema, que é notavelmente moral, hão de ser ressaltados. O principal deles diz respeito ao nível de sofrimento a que os animais são submetidos nesse tipo de procedimento. Tanto em experimentos científicos quanto em usos didáticos os animais são submetidos a sofrimento grave e previsível. Embora o modo como devem ser tratados baseie-se em normas elaboradas a partir do princípio do tratamento humanitário, que implica em não gerar sofrimento desnecessariamente, é inegável o elevado grau de sofrimento pelo qual eles passam antes, durante e após os procedimentos experimentais. Em seu livro *Jaulas vazias: encarando o desafio dos direitos animais*, Tom Regan (1938) menciona dados de uma pesquisa feita por Jeff Diner em que esse reúne alguns tipos de pesquisas feitas com modelos animais.

Pesquisa sobre o olho: São usados macacos, coelhos, cães, gatos e outros animais. Os olhos dos animais são queimados ou feridos de outras maneiras; às vezes, as pálpebras são fechadas com suturas, ou os olhos são removidos.

Pesquisa sobre queimaduras: Os animais (cobaias, ratos, camundongos e cães, por exemplo) são queimados usando-se químicos ou radiação, ou então sofrem “queimaduras térmicas”, desde amenas até de terceiro grau. As queimaduras térmicas são causadas imergindo-se todo o corpo do animal, ou parte dele, em

danosa. Na *Encyclopedia of animal rights and animal welfare* (1998), Ryder voltou a falar sobre o assunto, porém distinguindo dois tipos de especismo. Um muito ruim teoricamente, o especismo estrito, que desconsidera os animais pelo simples e único fato de eles não serem humanos e um mais qualificado, que é o especismo que desqualifica a posição moral dos animais devido ao fato de eles não terem certas características cognitivas e emocionais próprias dos humanos.

água fervente, ou pressionando-se uma chapa quente contra sua pele, ou usando-se vapor.

Pesquisa sobre radiação: Todo o corpo de um animal, ou parte dele, é submetido à radiação; em alguns casos, os animais de teste são forçados a inalar gases radioativos. Entre os animais usados estão cães, macacos, ratos, camundongos e hamsters.

Pesquisa sobre o cérebro: A atividade e o comportamento do cérebro são estudados em gatos, cães, macacos, coelhos e ratos, por exemplo. Os animais sofrem o trauma experimental (normalmente produzido por um ferimento físico direto na cabeça), são submetidos à manipulação cirúrgica, ou são estimulados eletricamente (por exemplo, depois de sofrerem um implante cirúrgico).

Pesquisa sobre choque elétricos: As reações fisiológicas e psicológicas ao choque elétrico são estudadas em vários animais, principalmente ratos. Choques elétricos em graus e intervalos variados são administrados principalmente pelo pé ou pelo rabo.

Pesquisa sobre agressão: São investigados os efeitos, no comportamento agressivo, de fatores como isolamento social, disfunção cerebral induzida e privação do sono.

Pesquisa sobre estresse: Os animais de teste são expostos ao frio e ao calor extremos, privados do sono REM, imobilizados ou malnutridos, por exemplo, para se investigar fisiologia e comportamento (DINER, 1985 apud REGAN, 2006, p. 213-214).

Por essas breves descrições feitas por Diner e mencionadas acima, parece difícil não reconhecer que os animais de fato sofrem nos processos investigativos. Tais procedimentos experimentais, ainda que completamente em conformidade com as normativas do uso responsável e do manejo humanitário, são causas de danos. Parece ser ainda mais evidente que os animais sofram nesses processos se for considerado o paradigma da história natural sobre a capacidade de sentir dos animais no momento histórico em análise. Como já foi dito nesse texto, desde o século XIX disseminou-se em todo o ocidente a noção de que os animais são seres sencientes e, portanto, capazes de sentir prazer e dor a depender dos estímulos. Considerando, então, um estado de coisas em que tais seres são expostos a tantos estímulos invasivos, a afirmação do dano animal surge como a que melhor se sustenta como resultado necessário. Regan (2006, p. 214) afirma:

Nenhuma pessoa razoável vai negar que os animais sofram danos devido a essas pesquisas. Quando (para citar outros procedimentos) os animais são afogados, sufocados e deixados sem alimento até morrerem de fome; ou quando eles têm seus membros amputados e seus órgãos esmagados; ou quando lhes são causados ataques cardíacos, úlceras, paralisia e convulsões; ou quando são forçados a inalar fumaça de cigarro, beber álcool e ingerir várias drogas, como heroína e cocaína – quando os animais estão na extremidade

receptora desse tipo de tratamento, nenhuma pessoa razoável dirá: “Sim, mas será que eles sofrem danos?”

Acerca dos custos e danos inevitáveis para os animais naquilo que se refere à experimentação animal, David DeGrazia (1962) propõe uma gradação de modo a ressaltar como há graus de malefícios em razão dos tipos de procedimentos experimentais em geral, os quais envolvem, como explicado previamente, vários setores e práticas.

Merely observing animals in field studies does not harm them. Taking a simple blood sample ou vaginal smear sample from a laboratory animal will probably involve only minimal discomfort. Taking frequent blood samples, on the other hand, or holding an animal in restraints – say, in an inhalation chamber – might count as a moderate harm; similarly with performing a caesarian section on a pregnant animal. Examples of severe harms include prolonged deprivation of sleep, food, or water; the induction of cancer tumours; the causing of brain damage (as in a well-known University of Pennsylvania head-trauma study using baboons); and force-feeding animals a substance until half of them die (as in LD50 tests of new products).

Typically, animal subjects are killed, either during an experiment or afterwards. Although it is most plausible to hold that death harms animals as well as humans (whether or not to the same degree – see Chapter 4), current animal research policies suggest otherwise by including provisions for the minimization of pain and distress but none for the avoidance of killing. This oversimplified view of animals’ interests implies that an experiment that imposes no experiential harm to animals but ends with their ‘sacrifice’ is harmless. While a death that terminates otherwise unavoidable suffering may constitute the lesser of possible evils, death is a form of harm that we must not ignore.

Harms caused to animal subjects can also include conditions of housing. Research animals frequently live in small cages featuring highly unnatural living conditons with little or no enrichment. Boredom and lack of companionship are common. [...]

The handling of animal subjects can also introduce harm. Rough handling, such as forcibly subduing an animal before giving her an injection, can cause extreme distress and pain; later, memory of the traumatic encounter can cause fear when the handler returns. [...]

The acquisition of research animals is yet another possible source of harm. Where animals are transported from some location outside the laboratory, that process can range from benign to very stressful (DEGRAZIA, 2002, p. 107-109).

Após descrever vários tipos de experimentos utilizando animais tanto no contexto militar quanto no contexto civil, revelando as vicissitudes e os danos das mais diversas práticas experimentais, Singer faz algumas afirmações que

conduzem, mais uma vez, ao questionamento sobre a real necessidade do uso de modelos animais, pois muitos dos experimentos altamente dolorosos e cruéis conduzem a resultados triviais, óbvios e sem sentido, e sobre a capacidade autêntica de essas práticas se justificarem moralmente.

A prática da experimentação em animais não-humanos [sic] da maneira como é feita hoje, em todo o mundo, revela as conseqüências [sic] do especismo. Muitos dos experimentadores infligem dor aguda sem a mais remota perspectiva de benefícios para seres humanos ou quaisquer outros animais. Esses experimentos não são exemplos isolados, mas parte de uma importante indústria.

Tudo isso só é possível graças ao nosso preconceito de não levar a sério o sofrimento de um ser que não é membro de nossa própria espécie. Normalmente, os que defendem os experimentos em animais não negam que eles sofrem. Não podem negar o sofrimento dos animais, pois precisam ressaltar as semelhanças entre humanos e outros animais para alegar que seus experimentos podem ter alguma relevância para fins humanos. O experimentador que força ratos a escolher entre morrer de fome e levar choques elétricos para ver se desenvolvem úlcera (o que de fato acontece) faz isso porque o rato tem um sistema nervoso muito parecido ao do ser humano e, presumivelmente, sente o choque elétrico de maneira semelhante.

Séries semelhantes de experimentos são encontradas em muitos outros campos da medicina. Na sede da United Action for Animals (Ação Unida pelos Animais), de Nova York, há fichários abarrotados de fotocópias de experimentos publicados em revistas científicas. Cada pasta grossa contém relatórios sobre numerosos experimentos, muitas vezes cinquenta [sic] ou mais. As etiquetas sobre as pastas dizem tudo: “Aceleração”, “Agressão”, “Asfixia”, “Cegueira”, “Centrifugação”, “Compressão”, “Concussão”, “Superlotação”, “Esmagamento”, “Descompressão”, “Testes com Drogas”, “Neurose Experimental”, “Congelamento”, “Aquecimento”, “Hemorragia”, “Imobilização”, “Isolamento”, “Lesões Múltiplas”, “Abate da Presa”, “Privação de Proteínas”, “Punição”, “Radiação”, “Fome”, “Choques”, “Lesões na Medula Espinal”, “Estresse”, “Sede” e muitas outras (SINGER, 2004, p. 40/45/72).

Em razão de tudo o que foi mencionado até o presente momento, é possível dizer que a questão está longe de ser colocada de uma maneira correta e abrangente. Os animais sofrem muito ao longo dos processos experimentais. Além disso, a necessidade pragmática do uso de modelos animais para a melhora da qualidade e quantidade da vida humana e dos outros animais não é algo claro no universo da ciência. Não obstante, ainda que fosse comprovada a necessidade precípua de se usarem tais modelos para o beneficiamento da condição de vida de

um grande número de seres, ficaria sem resposta o questionamento sobre se isso é correto do ponto de vista da moral. Como menciona Regan (2006, p. 217), “o argumento do benefício não tem, em absoluto, nenhum suporte lógico no debate sobre os direitos animais”. Quando se argumenta que certa prática é necessária, a única coisa que se pode eventualmente provar é que há uma importância ou que há algum benefício a partir dessa prática, mas em nenhuma circunstância essa afirmação implica em provar que tal prática é correta. Um político pode afirmar que construir um viaduto na cidade é necessário para o escoamento da produção local, por isso faz sentido retirar famílias carentes do local para que ele possa ser construído, mesmo que elas não tenham para onde ir. Isso não diz absolutamente nada sobre a correção moral de se retirar pessoas de suas moradias. Um cidadão pode afirmar que passar pelo semáforo enquanto ele está vermelho é necessário na circunstância específica, pois ele está atrasado para uma reunião com o seu superior no trabalho e caso não chegue no horário perderá o emprego. Isso não diz absolutamente nada sobre a correção moral de se passar no sinal vermelho. Um senhor de escravos do século XIX no Brasil poderia afirmar que a política que permite a propriedade e posse de escravos é necessária, posto que mantém a força da economia ou que sem isso o país estagnaria. Isso não diz nada sobre a correção moral inscrita na prática da escravidão. Nessa perspectiva, tudo o que o argumento da necessidade em relação à experimentação com modelos animais poderia demonstrar é que há benefícios, tanto para os humanos quanto para os animais, no uso desses modelos. Isso vale para os exemplos dados acima. Dizer que o viaduto é importante só diz que haverá benefícios com a sua construção. Dizer que passar no sinal vermelho é importante só diz que haverá benefícios com o descumprimento da regra de parar no sinal vermelho. Dizer que a escravidão é necessária só diz que ela beneficia grupos de pessoas do ponto de vista econômico.

[...] the debate about research involving animals ranges broadly over two distinct questions. The first asks whether animal research yields useful knowledge that could not be gained from other sources. The second concerns whether it is morally acceptable for humans to use animals in ways that can cause them harm. These two questions are clearly related: if it were the case that we learn nothing useful and distinctive from research that may harm animals, it would be difficult to see how, on any reasonable view, it could be morally justified. The question of scientific justification is therefore fundamental to the

question of moral justification [...].

However, a positive answer to the scientific question does not settle the moral question, for it may be the case that an experiment that yields useful and relevant information is not ethically acceptable (NCB, 2005, p. 33).

A afirmação de que o argumento do benefício não tem sustentação lógica para garantir a correção moral de certa prescrição pode ser percebida muito claramente no caso da bioética humana. Não é preciso ser especialista para perceber que os modelos humanos são os melhores modelos a serem usados nas pesquisas que dizem respeito à vida e à saúde humanas. Se fossem usados seres humanos como modelos experimentais nos mesmos experimentos danosos em que são utilizados animais, os resultados com humanos seriam muito mais precisos para as finalidades da ciência voltada para os humanos. No entanto, isso não ocorre ou ocorre com limitações, porque hoje se tem um paradigma ético limitador dessas práticas.

Os seres humanos são considerados fins em si mesmos com valor inerente igual³⁴, o que significa que eles não podem ser usados como meios para fins alheios e não podem ser escravizados. Nesse sentido, nota-se que mesmo em um caso em que o argumento da necessidade é ululante, a prática não é realizada simplesmente porque ela não é correta do ponto de vista da moral. O que se quer dizer com isso, então, é que a argumentação de que usar animais no contexto experimental é necessário manifesta apenas que há uma necessidade social da prática nesse setor, mas não que essa prática deva ocorrer porque ela é aceitável moralmente. Nesse sentido, quando o argumento da necessidade é tomado como superior no contexto de uma sociedade, é possível que arbitrariedades sejam cometidas, posto que ele não tem natureza moral, ele não se propõe a ponderações éticas. Quando se justifica qualquer ação pela necessidade pragmática da mesma, está-se diante de um tipo de razão muito pernicioso para as proteções individuais. A supremacia do necessário sobre o correto é o que Max Horkheimer (1895 – 1973), um importante filósofo da Teoria Crítica, denominou de razão instrumental³⁵.

³⁴ Valor inerente é o valor que cada indivíduo possui independentemente de variáveis externas. Trata-se de um valor individual não sujeito a variações ou reduções em decorrência de benefícios possíveis advindos de sua desconsideração.

³⁵ Razão instrumental é um termo cunhado por Horkheimer que quer dizer o estado no qual a razão operacionaliza-se, i. e., há uma perda do que seria a finalidade social ou as atividades de fim da sociedade em função das práticas que são meros meios. O conhecimento totalizante que busca a verdade é substituído por um conhecimento que não deixa de ser racional, mas não tem

1.5 Problemas científicos

Após a apresentação dos danos certos e inquestionáveis pelos quais os animais passam na experimentação, bem como a discussão sobre tais danos, é importante agora expor informações sobre a mencionada necessidade técnica dos animais para fins científicos e didáticos. A tese apresentada anteriormente diz respeito aos limites do argumento da necessidade para justificar moralmente uma prescrição ou ação. Nesse momento, contudo, o que se propõe como investigação é questionar se, de fato, essa necessidade pode ser comprovada para as finalidades da experimentação ou se há razões para questioná-la como um bom meio de se obter resultados proveitosos para a ciência humana e animal.

Pode parecer, em princípio, que o texto, nesse momento, presta-se a afirmar categoricamente que não há nem houve qualquer avanço didático e científico causado por ou baseado em experimentos com modelos animais. No entanto, é preciso destacar que não é essa a pretensão dessa pesquisa. Na verdade, a ideia central dessa parte do texto é entender que existem problemas técnicos na utilização animal como objeto de pesquisa e item de aula a partir do paradigma moral e legal dos animais como objetos ou insumos, o que, como já foi explicado, advém do princípio do tratamento humanitário, o qual promove um desequilíbrio significativo na análise custo-benefício de um experimento.

Nesse diapasão, parece ser de boa conduta filosófica não se deixar conduzir apenas pelos argumentos factuais da necessidade pragmática de se utilizar animais experimentalmente, porque esse apelo é vasto e se estende pela maioria das áreas

capacidade para pensar o todo social. Como exemplo, é possível citar um caso muito conhecido pela ciência médica, o tabaco. Há muitas evidências de que o tabaco é extremamente nocivo para a saúde humana. Em contrapartida, muitas pesquisas ainda são feitas com animais para saber o potencial nocivo do tabaco para a saúde e vida humanas. O processo de montar um experimento com animais, fazer cálculos estatísticos e extrapolar resultados para a realidade humana é um processo inquestionavelmente racional. Porém, não é uma racionalidade autônoma e totalizante. É uma razão fragmentada, cujo valor é operacional. Não há preocupação com a noção do que seja o ser humano e do que seja o certo a fazer pelos indivíduos humanos e animais. Há uma limitação operacional em que se busca pensar apenas no método científico para formular e responder o problema, nesse caso o tabaco. Ao invés de pensar uma mudança de concepção ontológica do homem, uma mudança de hábitos ou uma mudança de forma de perceber a relação homem-animal-natureza, parece fazer mais sentido, a partir de uma racionalidade instrumental, colocar vários animais inocentes para inalar fumaça de cigarro para se obter mais informações sobre o assunto, assunto esse vastamente discutido e esclarecido.

da ciência, especialmente aquelas que tratam da busca por conhecimento sobre doenças, na medida em que o uso didático e o uso em testes de toxicidade para fins cosméticos, por exemplo, já estão sendo tomados, majoritariamente, como atrasados e dispensáveis. No caso da experimentação didática, educadores e profissionais têm se posicionado contrários ao uso de animais a partir de argumentos técnico-científicos. Para esses indivíduos atuantes na área, evitar o uso de animais em sala de aula é o primeiro passo para uma educação mais inteligente e responsável. Os artigos científicos têm demonstrado quão bons são outros métodos para as mesmas finalidades. É possível perceber que os estudantes formados a partir de outras metodologias têm igual, ou até melhor, desempenho em relação aos estudantes formados tradicionalmente. Ao denominar “métodos alternativos” ou “métodos científicos”, está-se referindo a vários tipos de métodos que não recorrem aos animais, inclusive os recursos tecnológicos. Os principais recursos usados são as simulações computadorizadas, os vídeos, peças anatômicas, cadáveres conservados, modelos artificiais, autoexperimentação, prática clínica e cirúrgica direta, i.e., em pacientes reais, com ambiente terapêutico e sob monitoramento dos professores. Sobre essa última alternativa, vale a pena destacar a fala do então presidente da Sociedade Francesa de Cirurgiões, Cirurgião Chefe do Colégio de Cirurgia da Faculdade de Paris e professor de cirurgia da *France's Ecole Normale Experimental*, Abel Desjardins:

A base da cirurgia é a anatomia. Isto explica o porque que a cirurgia deve ser aprendida primeiramente em tratados e atlas anatômicos, e depois pela dissecação de um grande número de cadáveres. Assim você não aprende apenas sobre anatomia humana, como também adquire a indispensável habilidade manual. Daí você parte para o aprendizado da prática de cirurgia. Esta pode ser aprendida apenas em hospitais, em contatos diários com os pacientes. Você precisa ser um assistente antes de ser um cirurgião... Finalmente, vamos examinar como alguém chega a operação cirúrgica. Primeiro você observa, depois você auxilia um cirurgião. Isso por várias vezes. Depois que tiver compreendido os vários estágios de uma operação, as dificuldades que podem surgir, e a contornar estas dificuldades, somente então você pode começar a operar. Primeiro em casos simples, sob a supervisão de um cirurgião experiente, que pode avisá-lo de qualquer passo errôneo ou advertir se você tiver alguma dúvida de procedimento... Esta é a verdadeira escola da cirurgia, e eu afirmo que não existe outra (GREIF; TRÉZ, 2000, p. 21).

Na senda do que foi asseverado por Desjardins, há outros profissionais que se posicionam contra o uso de animais como modelo fundamental para as práticas de ensino nas universidades e hospitais, sendo importante citar alguns. Dra. Corina Gericke, veterinária alemã, Dr. Stefano Cagno, médico cirurgião italiano, Dr. Jerry W. Vlasak, médico cirurgião estadunidense, Dr. David Collins, cirurgião pediátrico canadense e o Dr. David Morton, médico inglês, foram unânimes em declarar a prescindibilidade do uso de animais para treinar futuros profissionais da saúde, especialmente médicos, no que se refere às técnicas cirúrgicas e outras. Para esses profissionais, o modelo animal é equivocado especialmente no caso da medicina humana, já que os animais humanos possuem diferenças de anatomia e estrutura dos tecidos quando comparados aos seres humanos, o que indica que são seres que devem ser tratados de formas diferentes. Além disso, os estudantes podem praticar o que aprendem nas aulas teóricas por meio de vídeos, modelos anatômicos, cadáveres, placentas, programas de computador e o próprio acompanhamento de pacientes. Todas essas técnicas, especialmente quando associadas, são mais eficientes e eficazes no processo de ensino-aprendizagem.

Embora seja muito importante apresentar argumentos de professores e cientistas sobre a experimentação usando modelos animais, é preciso também analisar os argumentos de pesquisadores, professores e profissionais da ciência que são contrários a esse paradigma. Muitos profissionais posicionam-se contrariamente à metodologia de pesquisa que usa animais. Para esses, é possível afirmar que pesquisas feitas com animais são enganosas e, por vezes, perigosas. Naturalmente, para quem defende essa concepção, trata-se de um padrão que deve ser alterado, i.e., as pesquisas com animais para finalidades humanas devem ser abandonadas e substituídas por outras formas. Fundamentados nas diferenças factuais que existem entre humanos e animais, como, por exemplo, diferenças fisiológicas, bioquímicas e celulares, esse grupo parece não acreditar na eficiência técnica de usar animais para resolver questões humanas, pois para que isso seja feito é preciso que os resultados obtidos sejam extrapolados e essa é uma abordagem lógica imprecisa.³⁶ Para os pesquisadores contrários ao uso de animais

³⁶ No contexto da lógica, extrapolação nada mais é que analogia. A analogia é um tipo de argumento indutivo que consiste na comparação entre objetos de dois tipos diferentes. Busca-se conhecer se determinado objeto tem certa característica fazendo uma comparação. Como os objetos em

em pesquisas, se há interesse em respostas científicas voltadas aos humanos, o ideal, então, é que sejam utilizados os próprios humanos como modelos.³⁷ Isso pode ser feito por meio de cultura de células, cultura de tecidos, pesquisas com simulações computadorizadas, pesquisas com seres humanos que já morreram (*post-mortem research*), pesquisas com adultos autônomos, pesquisas terapêuticas com adultos autônomos e outras.

O Physicians Committee for a Responsible Medicine (PCRM), um comitê de profissionais da saúde contrários à vivissecção, relata que métodos de pesquisa sofisticados que não requeiram animais são mais precisos, menos caros e menos demorados que os métodos de pesquisa tradicionais que usam animais. A preocupação destes profissionais da saúde não é a proteção animal, mas sim a proteção da própria saúde humana. Argumentam que se as companhias e agências do governo implementassem as alternativas eficientes para a pesquisa em animais os pacientes poderiam ser poupados de aguardar tantos anos por drogas úteis para o tratamento e alívio de seu sofrimento. Optando pelo caminho de pesquisa mais correto, ocorreriam menos mortes causadas por efeitos colaterais de drogas e tratamentos (GREIF; TRÉZ, 2000, p. 25).

Sobre a perspectiva de que usar humanos como modelos experimentais para descobrir padrões, características, doenças, tratamentos e quaisquer conhecimentos que venham a ter impactos na realidade humana é a melhor opção, há dois principais argumentos para sustentá-la. O primeiro é que há vários casos registrados ao longo da história da ciência de pesquisas em que os modelos animais falharam em fornecer prognósticos para os humanos, situação essa que só foi

questão possuem certas características semelhantes, entende-se ser possível averiguar se um dos objetos possui uma característica buscada se o outro a possui. Se o objeto A possui as características 1, 2, 3 e 4 e o objeto B possui as características 1, 2 e 3, induz-se que o objeto B também deve possuir a característica 4. A analogia afirma que se há semelhança em alguns aspectos, também há semelhança em outros, o que não é uma verdade necessária. Como em outros tipos de argumentos, o argumento analógico pode ser forte ou fraco, a depender do tipo de similaridade, se é uma similaridade relevante ou não entre os objetos. Isso possibilita demonstrar que as pesquisas com animais não estão imunes às críticas na medida em que podem ter problemas para comprovar a relevância da similaridade destacada entre os animais e os humanos para as finalidades do estudo em questão. É importante mencionar, então, que o tipo de raciocínio analógico, base das pesquisas com animais usadas para resolver problemas humanos, não é um raciocínio com elevado grau de segurança ou certeza. É preciso cautela em relação às semelhanças e às dessemelhanças dos objetos estudados e isso nem sempre é um dado disponível de maneira inequívoca. Cf. SALMON, 2010, p. 54-55.

³⁷ Quando se afirma a importância e o enorme potencial científico envolvido no uso de seres humanos em pesquisas, está pressuposta a noção de que para serem usados como participantes de pesquisas, os seres humanos precisam ser respeitados em sua dignidade, o que significa serem tratados conforme os limites impostos pela ética e bioética, que entende que os indivíduos humanos nunca podem ser reduzidos meramente a meios para benefícios alheios.

possível de ser observada e contornada quando se passou a utilizar os próprios humanos como modelos para buscar o conhecimento almejado. Apenas quando essas pesquisas passaram a ser feitas com humanos, foi possível perceber que os efeitos em animais e humanos eram diversos. O segundo argumento diz respeito ao exato motivo da melhora da qualidade e quantidade de vida dos seres humanos historicamente. Muito se afirma sobre os benefícios da utilização de animais para a descoberta de vacinas ou tratamento de doenças e, conseqüentemente, para o aumento da expectativa de vida humana. Não obstante, os setores da saúde pública, coletiva e epidemiologia geral e clínica tendem a não se limitar a essa forma de atuação científica para justificar a melhora substancial e perceptível na qualidade e na quantidade de vida que houve nas últimas décadas.

Os estudos epidemiológicos foram, sem sombra de dúvida, os principais responsáveis pelos principais avanços na saúde humana. Foram estes estudos que conseguiram eliminar ou reduzir drasticamente a incidência de doenças infecto-contagiosas [sic], ao relacioná-las com as condições de higiene e saneamento. A epidemiologia é baseada em comparações: pesquisadores obtêm indícios comparando os níveis de presença de doenças em grupos com diferentes níveis de exposição ao fator investigado (GREIF; TRÉZ, 2000, p. 57).

Na verdade, os pesquisadores dessas áreas creem que o maior impacto positivo na saúde humana ocorreu em razão da melhora da saúde pública, medicina preventiva, melhora dos hábitos de higiene, melhora das habitações, melhora das condições de saneamento, etc., tudo o que diz respeito à mudança de hábitos e estilo de vida e não diretamente relacionados à experimentação animal. Isso é verdade também no sentido inverso. A maioria das doenças que acometem seres humanos atualmente também podem ser interpretadas como decorrentes do estilo de vida atual das pessoas.³⁸

A maioria das doenças mortais que afetam a humanidade (doença de coração, e pressão alta, cânceres, diabetes, derrame, artrite reumatóide [sic], osteoporose, paralisias e falências de órgãos e

³⁸ Destaca-se, nesse momento do texto, a importância da epidemiologia na melhora das condições e extensão da vida humana, devido ao fato de se estar tratando da relação fundamental entre hábitos humanos e a incidência ou não de certas doenças. Não obstante, é justo mencionar que o progresso científico não ocorreu exclusivamente por esses estudos. Estudos clínicos e autópsias também foram muito importantes para descobrir dados relativos à saúde humana, bem como as simulações em computadores, a cultura de bactérias e protozoários, cromatografia, tecnologia DNA recombinante, etc.

sistemas em geral) podem ser prevenidas através de uma alimentação estritamente vegetariana, com baixos níveis de gordura, proteínas e sódio, evitando-se o fumo e o abuso de álcool, e exercitando-se regularmente.

Não é de se surpreender que aqueles que ganham dinheiro com a experimentação em animais, fornecimento de gaiolas, dispositivos de contenção, comida para animais enjaulados, e guilhotinas minúsculas para destruir animais cujas vidas já não são consideradas úteis, insistam que quase todo o avanço médico foi feito pelo uso de animais. Da mesma forma não é interesse da indústria farmacêutica a promoção da saúde da população, uma vez que seus lucros advêm justamente da venda de remédios (GREIF; TRÉZ, 2000, p. 26).

Embora o relatório *The ethics of research involving animals* não assuma essa posição claramente contrária ao uso de animais na experimentação para finalidades humanas, posto que ele não nega que houve historicamente resultados imediatos ou proveitosos para a humanidade nesse tipo de uso, trata-se de um relatório que considera com valor tal posicionamento. Isso ocorre porque é um texto que apresenta muitas falhas presentes em experimentação com modelo animal quando extrapoladas para a realidade humana. Os relatores desse documento, apesar de considerarem os animais como modelos experimentais válidos em geral, devido às similaridades comportamentais, anatômicas, fisiológicas, bioquímicas e farmacológicas, não deixam de reconhecer a variedade de problemas ocorridos pela mera transferência de resultados entre espécies.

We have observed that, in principle, animal studies can be scientifically valid. Nevertheless, there is a need for continuing review of the scientific case for using animals in research and testing. It is axiomatic that any such use should be accompanied by active and critical reflection on the validity and relevance of the models and research studies. Although scientific claims in favour of the validity of animal research are not usually made in absolute terms, some public statements can over-generalise and tend towards the absolute. It is important, for a number of reasons, not to overstate the predictive value and transferability of animal research to humans, because:

[...]

Better understanding of the differences between animal models and the human organism can in itself be instructive and can prompt beneficial lines of research (paragraph 7.10).

[...]

Over-emphasising the predictive value of animal tests can make acceptance of alternative approaches unnecessarily difficult (NCB, 2005, p. 181).

Ainda mais quando se trata de doenças graves, o relatório parece tender para um questionamento incisivo do modelo animal, na medida em que ele pode ser mais um empecilho do que um propulsor de descobertas importantes para tratamento e cura de doenças humanas. É o que ocorre no caso da AIDS (sigla em inglês para “síndrome da imunodeficiência adquirida”). Há anos são empreendidas pesquisas com vistas à cura da AIDS, mas nenhuma resposta significativa como uma vacina é encontrada. Um exemplo patente dessa limitação do modelo animal são as possíveis vacinas contra o vírus HIV (sigla em inglês para “vírus da imunodeficiência humana”) causador da AIDS testadas em macacos e sem bons resultados em humanos.

Segundo os pesquisadores Sérgio Greif e Thales Tréz, o uso de outras espécies na pesquisa da AIDS foi responsável por atrasos expressivos no avanço científico. Desde 1984, os cientistas tentam infectar chimpanzés com o vírus HIV para estudá-los, mas nenhum até hoje ficou clinicamente doente, com AIDS, propriamente dita. O que ocorre aos chimpanzés é uma queda bem baixa na taxa de linfócitos T4, o que está bem distante de ser a quase eliminação dessas mesmas células quando o caso de infecção ocorre em humanos. Também é possível notar que a resposta dos anticorpos produzidos pelos linfócitos B, em chimpanzés, é muito mais eficiente do que no caso dos humanos, além de os pacientes humanos infectados com o vírus HIV demonstrarem uma redução de anticorpos logo no início da doença, o que não ocorre quando os infectados são os chimpanzés. Outra peculiaridade, ainda, é que no caso dos chimpanzés, o HIV é encontrado apenas em células sanguíneas, enquanto nos humanos é também encontrado livre no plasma. Com isso, vale mencionar o trecho do relatório *The ethics of research involving animals*.

[...] no single ideal animal model perfectly reproduces the symptoms of HIV-1 infection and development of the disease in the diverse human population. The primate models that are currently available have inherent limitations. Despite the fact that chimpanzees are naturally infected with the virus SIVcpz, which is the most likely forebear of HIV-1 in humans, they are resistant to AIDS. Some macaque species are infected by an HIV-2-related lentivirus called SIVsm, which causes a form of AIDS that closely resembles the human disease. In addition, rhesus macaques are outbred like the human population, and have a similar spectrum of disease outcomes.

But while similarities with humans and cross-reactive immunological reagents exist, the current human epidemic is predominantly caused by HIV-1 and therefore the model does not provide all the features needed. More recently, GM rodents engineered to express human receptors on their cells have provided replacements for primates in certain experiments (NCB, 2005, p. 116).

Despite the use of animal research to improve understanding about the biological processes underlying diseases such as HIV/AIDS and various forms of cancers, fully effective cures or vaccines have not yet been developed. Due to the complex pathogenesis of these diseases which have many different sub-types in humans and animals there are inherent difficulties in studying them and developing successful animal models (NCB, 2005, p. 174).

Outro exemplo é o caso do câncer. Ratos e camundongos, espécies muito usadas no caso de pesquisas sobre o câncer, são maus indicadores, pois discordam geralmente em 30% das vezes e a possibilidade de aplicação dos seus resultados em humanos é ainda menor. Como disse o Dr. Irwin Bross (1921 – 2004), primeiro diretor de um dos maiores institutos de pesquisa do câncer, *Sloan-Kettering Institute*, e autor do artigo *Animals in cancer research: a multi-billion dollar fraud*, “enquanto os conflituosos testes em animais têm atrasado a guerra contra o câncer, eles não produziram sequer um avanço substancial na prevenção ou no tratamento do câncer humano” (GREIF; TRÉZ, 2000, p. 57). Na concepção de Bross, o uso de animais para as pesquisas acerca do câncer são problemáticas de duas formas, a primeira é que os animais são vítimas de crueldade desnecessariamente, a segunda é a consideração de que os animais são modelos essenciais para o progresso da ciência nessa área. O que ocorre, entretanto, na visão desse pesquisador, é que de um ponto de vista científico, os sistemas de pesquisas do câncer com modelos animais têm sido fracassados e isso muda significativamente a forma de encarar o problema. Outro pesquisador que fez importantes afirmações públicas sobre essa área foi Linus Pauling (1901 – 1994), bioquímico e químico quântico, duas vezes ganhador do Prêmio Nobel (o de Química e o da Paz) e considerado um dos maiores cientistas de todos os tempos pela revista britânica *New scientist*. Na sua concepção, as organizações que realizam pesquisas sobre o câncer estão em débito com quem as apoia, pois a maior parte delas é uma fraude feita com outras espécies (GREIF; TRÉZ, 2000, p. 40).

Outra doença que pode atestar, de certa forma, o potencial de falhas e atrasos

causados pelas pesquisas com modelos animais, fazendo com que elas possam ser classificadas como empecilho ou desserviço para o avanço da ciência, é a poliomielite ou também chamada pólio. Enquanto as pesquisas sobre a pólio eram feitas usando macacos *rhesus*, os cientistas achavam que a via de transmissão era nasal, o que levava o vírus diretamente para o cérebro, e que a imunização poderia ser feita por injeção intraespinal de soro. Isso fez com que a prevenção fosse feita em crianças por pulverização nasal com produtos químicos, redundando em várias crianças com perda definitiva do olfato. Também foi desenvolvida uma vacina de soro obtido de macacos tratados por injeção intraespinal, cujo resultado foi a paralisia e morte de crianças. Nesse caso, apenas quando foi recomendada a substituição do modelo animal pelo modelo humano foi possível perceber que a pólio é, na verdade, uma doença viral que entra no corpo pela boca, atinge o sistema digestivo e, na sequência, a corrente sanguínea, gerando a destruição das células do nervo motor, o que pode ocasionar paralisia ou morte. Esses avanços ocorreram principalmente quando se iniciou o procedimento de cultura celular humana. Apenas a partir desse novo cenário foi possível desenvolver vacinas para essa doença, *Silk* (vacina de vírus inativado) e *Sabin* (vacina de vírus atenuado). O relatório mencionado discorda do posicionamento de que esses fatos ocorreram em virtude de os animais não serem modelos adequados.

Mice and monkeys were used during important stages of the study of polio and the subsequent development of the vaccine. However, the initial development of the polio vaccine is regarded by some as an example which shows that animal research is misleading. The early research was controversial because, in the first half of the 20th century, the dominant scientific theory was that the polio virus entered the body through the olfactory nerves of the nose, as indicated by experiments in monkeys. Scientists, particularly in the USA and Canada, inferred from these observations that it would be useful to develop prophylactic nasal sprays. The sprays were tested on animals and then on humans. In one large-scale trial in Toronto in 1937, the spray was tested on 5,000 children. The trial results soon revealed that the spray was ineffective as a preventative for infection by the virus and, furthermore, that the spray caused adverse reactions. It was then discovered that humans are in fact primarily infected via the digestive system and not through the nose. The researchers had not fully understood the pathogenesis of the disease and wrongly assumed that viral entry was via the nose. Thus, this error does not support the claim that polio is an example showing that, in principle, animals are unsuitable models for the disease.

Rather, it indicates that failures in this case resulted from a false hypothesis made by the researchers (NCB, 2005, p. 115).

Embora o relatório não assuma uma postura questionadora do modelo animal nesse caso, vale destacar que há uma relação de causalidade talvez desconsiderada pelo texto, e que não deveria, qual seja a possibilidade de ter ocorrido um erro importante de hipótese justamente em razão da observação de pesquisa ter sido feita em animais e não em modelos humanos. Parece que o relatório não leva em conta esse fato e apenas atribui aos pesquisadores e não à metodologia a responsabilidade pelo erro acerca da patogênese da pólio, o que gera uma incerteza em quem o lê e quer saber sobre os motivos dos atrasos e erros.

Na mesma categoria de áreas que usam animais de maneira fundamentada pelos seus pesquisadores, mas convivem com as limitações desses modelos estão o setor das neurociências e da cardiologia. Tanto em um quanto em outro, os animais são considerados imprescindíveis para a obtenção de resultados confiáveis. No entanto, da mesma maneira como ocorre com as doenças mencionadas anteriormente, os animais são modelos insuficientes para oferecer respostas precisas para esses setores. De fato e inquestionavelmente, os animais sofrem muito, porque, para que possam ter alguma serventia às pesquisas, eles precisam sofrer manipulações intensas e, por vezes, irreversíveis. No caso das neurociências, os pesquisadores alegam que é absolutamente necessário estudar em sujeitos vivos, porque são organismos que podem apresentar complexas relações entre as diferentes partes do sistema nervoso central e desse com o resto do corpo. Nesse setor da experimentação, têm-se investigações sobre a função normal do sistema nervoso, aprendizado, memória e amnésia, intervenções farmacológicas, manipulações genéticas, doenças neurológicas e psiquiátricas, doenças neurodegenerativas, esquizofrenia, transtornos de humor e ansiedade, dentre outras. Para tanto, em várias circunstâncias os animais sofrem com práticas invasivas, tais como lesões, intervenções farmacológicas ou manipulações genéticas, por exemplo. Tudo isso para simular alterações estruturais, bioquímicas ou comportamentais associadas a doenças cerebrais humanas. Não obstante tantas práticas que conduzem ao sofrimento animal, há declarações que demonstram quão limitadas elas são para os fins das neurociências.

Esses modelos são fundamentais para a compreensão da base biológica das doenças, abrindo caminho para a exploração de possíveis intervenções terapêuticas. Apesar disso, o desenvolvimento de modelos eficazes é complicado e limitado pela complexidade biológica e cognitiva das doenças cerebrais humanas, e nenhum modelo recapitula inteiramente todo o espectro patológico da doença (SCHRÖDER; ROESLER, 2010, p. 323).

O mesmo se dá com as pesquisas na área da cardiologia. Utilizam-se modelos transgênicos ou *knockout* para manifestar ou não determinada característica. Há estudos acerca de doenças cardiovasculares, hipertensão neurogênica, hipertensão renovascular, lesão vascular, doença arterial coronária, dentre outras. Os animais podem ser levados a expressar certa doença de maneira espontânea, devido à manipulação genética, bem como podem ser levados a manifestá-la por intervenções externas, que podem ir desde uma dieta específica rica em colesterol e ácidos graxos a intervenções cirúrgicas que causam lesões vasculares. Isso pode ser feito por uso de agentes químicos ou físicos ou ainda pelo uso de anéis plásticos em torno da artéria. O que fica evidente nessa área é que os animais sofrem danos severos, previsíveis e irreversíveis, mas isso não ocorre porque essas práticas só são possíveis em animais ou que eles são os melhores modelos para expressar as doenças nesse setor. Pelo contrário, como as doenças cardiovasculares têm muita influência da dieta, estilo de vida, meio em que o sujeito vive, histórico familiar de doença, etc., o ideal mesmo seria experimentar em humanos. Mas isso não ocorre apenas devido às limitações éticas em relação a esse grupo.

Devido à complexidade dos sistemas biológicos, o uso de animais de experimentação tem contribuído muito para aprofundar o conhecimento sobre diferentes mecanismos adaptativos nos organismos submetidos ao exercício físico agudo e crônico, principalmente quando a realização desses estudos em humanos apresenta limitações por ser muito invasiva ou exigiria um acompanhamento do sujeito durante toda a sua vida, o que é impraticável (RODRIGUES et al., 2010, p. 341).

Parece, então, que os animais são aclamados como bons modelos experimentais no caso da cardiologia porque oferecem boas respostas em relação às características específicas que podem manifestar isoladamente, mas se for lançado um olhar mais atento sobre esse ramo experimental perceber-se-á que eles são extremamente limitados, considerando que em seres humanos os problemas e doenças

cardiovasculares são multifatoriais e expressam-se, sobremaneira, em razão de um estilo de vida específico que soma vários elementos danosos ao organismo. Para que as pesquisas nessa área pudessem dar um salto qualitativo, com certeza faz sentido dizer que elas deveriam ser feitas com seres humanos, muito embora isso signifique mais tempo dispensado à pesquisa e maiores restrições éticas. No caso da ciência, nem sempre a rapidez coincide com a qualidade.

Parece razoável afirmar, então, que nem sempre a experimentação animal é algo bom e útil em si, pois já se conhece atualmente sobre uma gama de situações relacionadas aos limites desse padrão metodológico. Além disso, não é possível inferir sobre como teria sido caso essa metodologia não tivesse sido hegemônica nas universidades e laboratórios do Brasil e do mundo nos últimos séculos, posto que poderia ter ocorrido, na verdade, significativos avanços, em razão do que se expõe a seguir.

Cada indivíduo apresenta resposta diferente aos estímulos externos, tais como taxa metabólica, respostas a determinadas drogas ou agentes patológicos, etc. O mesmo vale para diferentes sexos e raças. Tais diferenças, entretanto, mostram-se mais aparentes ao nível das espécies, e as diferenças interespecíficas representam uma das maiores falhas da metodologia vivisseccionista. Para que fazer testes envolvendo animais, e em seguida realizar testes em humanos, se somente estes últimos têm valor real? Por que não abolir, por completo, os testes com animais? Eles são caros, impõem sofrimento ao animal e, principalmente, conduzem a resultados enganosos que podem atrasar ou dificultar pesquisas científicas importantes, sendo altamente perigosos para o ser humano. Tais resultados enganosos e perigosos devem-se essencialmente à diferença que há entre o homem e as espécies mantidas em laboratório (GREIF; TRÉZ, 2000, p. 31).

Quando se somam as mencionadas limitações do modelo animal com os fatos demonstrativos de que o seu uso tem sido cada vez mais recorrente, não parece desarrazoado questionar sobre as causas que até hoje conduziram esse estado de coisas e impediram que um novo modo de fazer pesquisas fosse desenvolvido e difundido como metodologia satisfatória e válida. Na verdade, a implementação efetiva dos métodos substitutivos nas pesquisas científicas de modo que não se usem mais modelos animais encontram dificuldades de várias ordens para superar. As barreiras científicas, a serem superadas com vistas à materialização de um progresso científico sem uso danoso de animais, são, por exemplo, um domínio

maior do sistema computacional e *in vitro*, para dar conta de variantes como tecidos diferentes, células diferentes, estágios de desenvolvimento celular diferentes, interação de células e tecidos, estritamente ou no contexto do sistema circulatório, nervoso, metabólico e tantos outros, etc. Além disso, ainda existem os problemas para a reprodução e correta compreensão da organização dos tecidos no ambiente celular, seus níveis de oxigênio, sua medida de fornecimento de nutrientes, sua comunicação intercelular, etc., tanto em sistemas normais quanto doentes. Quando há necessidade de voluntários humanos para a realização da pesquisa as dificuldades são de outra natureza, a variedade da população humana e a dificuldade de controlar as variáveis ambientais para a coleta de resultados confiáveis.

É natural que barreiras científicas tendam a variar de área para área, de caso para caso. Porém, as barreiras não científicas são mais homogêneas e atingem todas as pesquisas de modo similar. As principais barreiras não científicas são: a falta de regulação normativa sobre o assunto, a insuficiência de fundos para o desenvolvimento de uma nova perspectiva de pesquisa, a dificuldade de acesso a tecidos humanos, a falta de incentivo para a exploração do potencial de substituição, a falta de comunicação entre pesquisadores, dificultando a disseminação de informações úteis, a falta de relação entre os resultados das pesquisas *in vitro* e pesquisas *in vivo* e, principalmente, o conservadorismo dos próprios pesquisadores, os quais não admitem mudanças no seu método antigo de fazer ciência. Considera-se esse último o maior entrave para o desenvolvimento de métodos alternativos, porque se houvesse uma postura diferente dos membros da comunidade científica em relação a esse assunto, mais aberta aos métodos de substituição, muito provavelmente seria possível a alteração de todos os outros aspectos descritos.

Most scientists whose work involves animals are comfortable with the concept of Reduction and Refinement, although members of the Working Party also reported from personal experience that knowledge about the potential for Refinement varied. They had sometimes experienced hesitancy from other scientists in entering into serious discussion about the potential for replacing animals in their own field of research. If researchers have always used animals and are working in a field that has historically relied substantially on animal research, a change in methodology may not be straightforward, as it is common for scientists to frame research

objectives in light of the means available. The creation of opportunities for appropriate lateral thinking is likely to require more than 'better training', and it may be useful to explore ways of achieving structural and institutional change which allow researchers to reconsider ways in which specific research questions can be answered by non-animal methods (NCB, 2005, p. 198).

CAPÍTULO 2**UMA CRÍTICA AO PARADIGMA DA EXPERIMENTAÇÃO ANIMAL FUNDADO SOBRE O PRINCÍPIO DO TRATAMENTO HUMANITÁRIO**

“É o destino de cada verdade ser ridicularizada ao ser proclamada pela primeira vez”.

(SCHWEITZER apud NACONECY, 2006, p. 221)

2.1 Animais como propriedade

Gary Lawrence Francione (1954) é um jurista estadunidense que leciona em *Rutgers, The State University of New Jersey*, e tem um posicionamento bastante peculiar acerca do tema da moralidade em relação aos animais, o que inclui, consequentemente, o modo como os seres humanos devem tratá-los em geral. Pode-se dizer que Francione possui uma abordagem abolicionista dos direitos animais, i.e., ele propõe que todos os animais sencientes³⁹ (humanos ou não) devam ser inseridos na comunidade moral, posto que esse critério da senciência é o único critério fundamental e não arbitrário para que se deva ter obrigação moral para com determinado ser individualmente. Mas distintamente dos demais autores que compartilham dessa linha de raciocínio, ele crê que mais do que classificar os seres como sencientes e conferi-los proteções, quem é senciente precisa ser considerado pessoa e ter dois direitos básicos relacionados a tal condição: o direito de não ser meio para benefício de outrem e o direito de ter um valor inerente igual.

Nesse diapasão, Francione percebe um sério problema no clássico e difundido princípio do tratamento humanitário. Segundo seu entendimento, o quadro elaborado pelo princípio do tratamento humanitário possui internamente uma inconsistência capaz de gerar respostas morais ruins ou, no mínimo, imprecisas. Na

³⁹ Na concepção de Francione, há seres que respondem a estímulos apenas por reações nervosas nociceptivas, i.e., ações reflexivas em reação a danos a tecidos sem que exista uma percepção subjetiva, uma percepção do *self* de quem está tendo a reação. A senciência, entretanto, diferentemente da capacidade de reagir reflexamente a um estímulo, é a capacidade de consciência da dor (ou do prazer), a capacidade de perceber-se como sujeito individual que está sentindo a dor, a capacidade de ter experiências subjetivas da dor e do sofrimento. Nos seres sencientes existe um “eu” que tem experiências subjetivas, não há apenas a percepção genérica das experiências. Cf. FRANCIONE, 2013, p. 44/55.

verdade, a formulação desse princípio advém de um preconceito social em relação aos animais (o especismo⁴⁰), e o seu resultado é a consolidação de dois tipos de “esquizofrenia moral”⁴¹: primeiro a que afirma uma necessidade de proteção dos animais ao mesmo tempo em que se aceitam vários tipos de usos danosos dos mesmos, segundo a que afirma que alguns animais são mais importantes do que outros, posto que alguns feitos para uso e outros para serem cuidados. Para esse autor, um princípio que visa atribuir direitos a quem tem o *status* moral de propriedade é irrealizável em sua essência, posição para a qual ele apresenta justificativas.

A razão de Francione afirmar que o princípio do tratamento humanitário é inconsistente, já que especista e gerador da esquizofrenia moral, está no fato de ele ser um princípio que visa conferir proteção por direitos a seres que continuam com o mesmo *status* moral de antes, o de mera coisa ou recurso utilizável. Desse modo, o princípio moral mencionado é um paradoxo, na medida em que busca ter uma consistência interna e, na verdade, esconde contradições em virtude de avaliações superficiais ou mal intencionadas. Visando deixar a ideia norteadora de Francione mais elucidada ainda, pode-se dizer que o que mais incomoda teoricamente o autor no princípio do tratamento humanitário é que ele não altera em nenhum grau o *status* moral dos animais (que é o de propriedade dos humanos) e, ao mesmo tempo, visa protegê-los em suas necessidades de seres sencientes. Isso gera

⁴⁰ Francione não utiliza integralmente tal definição de Ryder. Para o primeiro, ocorre especismo quando os seres humanos utilizam o mero pertencimento à espécie humana para justificar a atribuição do *status* de propriedade aos animais, “objetificando-os”, portanto. Francione, assim, apresenta em sua definição o paradigma legal sobre o qual o preconceito de espécie se estabelece, segundo o qual a diferença de espécie acaba justificando o *status* moral animal como recurso econômico utilizável. Nas palavras literais de Francione em uma de suas passagens sobre o assunto: “Usar a espécie para justificar a condição de propriedade dos animais é especismo” (FRANCIONE, 2013, p. 32-33).

⁴¹ Esquizofrenia moral é um termo apresentado por Francione para que ele consiga definir o comportamento estranhável dos seres humanos em relação aos animais. Para ele, quando as pessoas afirmam se importarem com os animais simultaneamente ao fato de usá-los das mais diversas e cruéis formas, elas expressam um comportamento mórbido que ele toma como análogo à esquizofrenia. No universo médico, a esquizofrenia é caracterizada, *grosso modo*, como uma doença que altera os códigos de referência das pessoas e, portanto, interfere no raciocínio lógico, na distinção clara que devem ter entre realidade e imaginação e nas suas respostas emocionais. Assim, em virtude de os humanos, quando se trata das relações estabelecidas com os animais, afirmarem um princípio de proteção, raciocinarem apenas de forma pragmática e agirem por oportunismo, Francione julgou ser adequado comparar tal situação à uma esquizofrenia, que por ser referente à moralidade prática, ele denominou de “esquizofrenia moral”. Esse padrão de comportamento provém do princípio que ele considera falacioso, o princípio do tratamento humanitário.

consequências decisivas na forma de as sociedades ocidentais pensarem a moralidade em relação aos animais. Primeiro, surge a noção de que os animais precisam ser protegidos porque são sencientes, muito embora em um suposto conflito de interesses com os humanos, eles devam ser protegidos conforme sua condição moral de propriedade e os humanos como pessoas, o que repercute grandemente nos instrumentos morais e legais utilizados na consideração e proteção de um grupo e de outro. Isso faz com que interesses humanos fúteis ou pequenos, por serem interesses de pessoas protegidas por direitos, sejam mais amparados do que significativos interesses de animais, por serem interesses de propriedade (primeiro tipo de esquizofrenia moral). Segundo, surge a ideia de que existem dois tipos de animais, aqueles feitos para usar (na alimentação, vestuário, entretenimento, experimentação, etc.) e aqueles feitos para serem cuidados e resguardados, conforme a variação de sua forma de propriedade e não segundo a sua natureza senciente (segundo tipo de esquizofrenia moral).

Como se buscou demonstrar no primeiro capítulo da pesquisa, o princípio do tratamento humanitário tem origem nas teses do teórico Jeremy Bentham, o qual afirmou a relevância da capacidade senciente para a necessária consideração moral. Para Bentham, e que foi incorporado no princípio do tratamento humanitário, a partir do momento em que se tem conhecimento acerca da senciência dos animais, tem-se a obrigação moral de levar os interesses desses seres em consideração, pois se reconhece que eles não são coisas, objetos inanimados, autômatos, ou qualquer outra noção semelhante. Não obstante, para Francione, mesmo bem intencionado e buscando dar valor à característica relevante da senciência como critério de proteção dos animais, o princípio não faz menção de alteração do *status* moral dos mesmos. O princípio reconhece que os animais sentem e que, portanto, devem ser protegidos moral e juridicamente, mas não desafia o *status* de propriedade dos humanos que os animais experimentam. Para Francione, então, não se pode dizer que o princípio do tratamento humanitário é muito expressivo na proteção que confere aos animais, pois, mesmo os reconhecendo sencientes, não oferece uma alternativa à visão de que os animais são recursos dos homens. E isso, se for feita uma análise mais profunda e comparativa com as visões anteriores ao princípio estudado, não muda muito a ideia

que se tinha nos séculos XVII e XVIII dos animais vistos como coisas.

Essa é a razão central da crítica: não faz sentido afirmar que os interesses dos animais são levados a sério por serem sencientes e continuar tratando-os como meros recursos de outros seres. Esse sistema moral híbrido é paradoxal e impossível de se sustentar. A razão disso é que sempre que houver um conflito de interesses entre pessoas e animais, em virtude dos animais terem uma condição moral de recurso das pessoas, eles sempre terão os seus interesses comparados com os interesses das pessoas de uma forma dessemelhante, mais precisamente, inferiorizada. Afirmar que os animais são seres capazes de sentir e, portanto, que precisam ser protegidos e, num possível conflito com humanos, esses seres serem tomados como recursos e, assim, com proteção menor e contingente, parece, sob o olhar de Francione, proteger desprotegendo ou tentar equilibrar desequilibrando, contradições em termos.

2.2 Animais como pessoas

Obviamente, Francione não tem apenas críticas ao modo como se pensa a moralidade em relação aos animais a partir do século XIX segundo o princípio do tratamento humanitário. Ainda que não nos moldes da abordagem consequencialista (como o faz Singer, etc.) ou da teoria liberal de direitos (como o faz Regan, etc.), Francione elabora as suas teses e argumentos próprios sobre o assunto. O ponto de partida desse autor é a troca do princípio do tratamento humanitário por um princípio que ele julga indispensável para toda e qualquer teoria moral, o princípio da igual consideração de interesses.

The principle of equal consideration is a necessary component of every moral theory. Any theory that maintains that it is permissible to treat similar cases in a dissimilar way would fail to qualify as an acceptable moral theory for that reason alone. [...] The suggestion that animal interests should receive equal consideration is not as radical as it may appear at first if we consider that the humane treatment principle incorporates the principle of equal consideration. We are to weigh our suffering in not using animals against animal interests in avoiding suffering. If there is a conflict between human and animal interests and the human interest weighs more, then the animal suffering is justifiable. If there is no conflict, or if there is a conflict of interests but the animal interest weighs more, then we are

not justifiable in using the animal. And if there is a conflict of interests but the interests at stake are similar, then we should presumably treat those interests in the same way and impose suffering on neither or both unless there is some nonarbitrary reason that justifies differential treatment (FRANCIONE, 2008, p. 44-45).

Do mesmo modo que o princípio anterior, esse também reconhece a importância do critério da senciência para que se consiga determinar quem são os seres que devem ser igualmente considerados. Mas distintamente do anterior, o princípio da igual consideração de interesses elaborado por Francione exige, como condição necessária de realização, a mudança de *status* moral de todos os seres que se adequarem ao critério para a condição de pessoa. Em outras palavras, é um princípio que prescreve a alteração do *status* moral de todos os seres sencientes para pessoa, como primeiro passo para realizar sua proteção moral e jurídica convenientemente. Segundo Francione, nenhum ser senciência pode ser tomado como coisa ou como recurso de outrem, pois isso teria impacto imediato sobre o princípio de proteção dos mesmos, distorcendo-o, portanto. Para que o princípio em estudo consiga ser devidamente entendido e aplicado, ou melhor, para que o princípio da igual consideração seja realmente levado a sério, todos os seres por ele protegido não podem ter a condição moral de coisa, pois isso o limitaria em seu empreendimento protetor. Nesse caso, mesmo que possa ocorrer, numa situação de genuíno conflito entre humanos e animais, a preferência pelos interesses humanos, impede que se criem conflitos falsos ou artificiais constantemente apenas pela razão de uma das partes ser tomada como coisa (no caso e por fatores históricos especistas, os animais), e a outra parte como pessoa.

Para compreender o desacordo entre o princípio do tratamento humanitário e o princípio da igual consideração proposto por Francione é relevante entender o primeiro tipo de esquizofrenia moral ao qual o primeiro princípio dá origem. Na medida em que o princípio do tratamento humanitário propõe necessidade de proteção aos seres sencientes, mas aos sencientes que são de outras espécies é negada a condição de pessoa e aceita a condição de coisa, gera-se um tipo de raciocínio esquizofrênico como decorrência. Qual é esse raciocínio? No modo de pensar ocidental, os animais são importantes em razão de sua capacidade de sentir e precisam ser protegidos pelos seres humanos contra sofrimento desnecessário.

Uma notável maioria de pessoas, em países como Estados Unidos da América, Espanha, Inglaterra, dentre outros (inclusive o Brasil), afirmam que os interesses animais precisam ser levados a sério, que o direito dos animais de viver sem sofrimento é tão importante quanto o mesmo direito referente aos humanos, que os animais são como os humanos em seus aspectos relevantes, e que os animais precisam ser protegidos contra atos de crueldade (o que significa dizer atos que geram violência gratuita) (FRANCIONE, 2013, p. 21). A maioria das pessoas, nesses países citados pelo autor, afirma que seus animais de estimação são realmente estimados e são como os membros humanos da família. O que se pode retirar, então, dessas informações é que os animais, de um modo geral na cultura ocidental, não são desprezados. Pelo contrário, considerando o discurso corrente dessas sociedades, eles são considerados e valorizados.

Por outro lado, se nos debruçarmos sobre os fatos acerca da utilização de animais atualmente, que é um desenvolvimento próprio do paradigma de uso animal delineado no século XVII, o que se observa é que a exploração dos animais nos mais variados setores da sociedade (alimentação, entretenimento, esporte, vestuário, experimentação, etc.) está mais intensa do que nunca. Comem-se muitos animais atualmente (movimento cada vez mais crescente desde o final da 2ª Guerra Mundial⁴²), vestem-se muitos animais atualmente (fenômeno intimamente relacionado com o desenvolvimento da indústria têxtil), usam-se muitos animais em pesquisas e testes atualmente⁴³. Pode-se dizer que, desde o século XVII, o único

⁴² Após a Segunda Guerra Mundial, sobrou uma quantidade significativa de nitrato de amônio, recurso químico utilizado na produção de explosivos na guerra. Esse excedente foi aproveitado pela indústria química como uma matéria-prima fundamental para a fabricação de fertilizantes químicos. Esses fertilizantes propiciaram a condição básica para o desenvolvimento de monoculturas, porque garantiam uma maneira artificial e eficiente de coletar nitrogênio para os vegetais de modo contínuo, sem depender de variações naturais. Dessa forma, foi criado um círculo de dependência entre produtores, empresas produtoras de fertilizantes e governos nacionais, o que implicou a necessidade de aumento da produção agrícola, o que repercutiu na utilização dos produtos não apenas como bens de consumo, mas também como *commodities*. Um dos resultados mais imediatos da nova conjuntura desse período foi a necessidade de encontrar um meio para o escoamento da produção. Um meio encontrado foi industrializar ainda mais a alimentação e o outro foi usar grande parte desse material produzido nas lavouras para alimentação animal. Para tanto, os cidadãos foram incentivados a consumir mais e mais carne. E tal é a situação hodierna. Cf. POLLAN, 2007, p. 326.

⁴³ Em virtude da dificuldade de se obter, dos mais diferentes países, dados fidedignos sobre o número exato de animais usados na experimentação, das fontes de fornecimento de animais serem variadas, de existirem pesquisas que são feitas de modo clandestino, de ocorrer dificuldades estatísticas, de haver animais criados para pesquisa, mas que são mortos sem serem usados porque são excedentes e que não entram na contagem, etc., é difícil possuir uma

segmento da utilização de animais que, verdadeiramente, regrediu, embora ainda se mantenha em muitas localidades, é a utilização dos animais no setor do transporte.

Então, o paradoxo presente, e que Francione visa denunciar, é que muito embora o discurso corrente tenda para a afirmação de que os animais são importantes e precisam ser protegidos moral e legalmente, não se titubeia em nenhum momento na escolha das preferências humanas em detrimento das preferências animais, sejam elas quais forem e de que grau de importância forem. Ou seja, mesmo que se afirme o valor dos animais, quando alguma preferência humana entra no cômputo ou no cálculo, a resposta é pronta e é fruto de um preconceito, os humanos sempre ganham, independentemente do que está em jogo, valores mais ou menos importantes. Em outras palavras, a primeira intuição do princípio do tratamento humanitário é que é errado infligir sofrimento desnecessário aos animais e a segunda é que não existe problema em que se prefiram os humanos em situações de necessidade. Essas intuições são legítimas e racionais. O problema está na distorção que se cria nessas intuições a partir da noção de que os animais são propriedade. Como eles são recursos e os humanos são pessoas, toda e qualquer situação é encarada como necessária para a primeira intuição, pois advinda de um conflito para a segunda intuição.⁴⁴ Todas as leis de bem-estar animal contemplam esse raciocínio de dupla intuição, inclusive o setor da experimentação.

Pergunta-se, então: há problemas nessa forma de pensar? Não está tudo bem

dimensão clara e precisa do número de animais usados experimentalmente em todo o mundo. Não obstante, uma estimativa conservadora é que se usem atualmente por ano no mundo todo mais ou menos cem milhões de animais na experimentação. "Conservative estimates suggest that globally at least 115.3 million animals are used in research, and an estimated 100,000-200,000 of these are primates" (GRUEN, 2011, p. 107).

⁴⁴ Um exemplo para as duas intuições mencionadas e que foram perfeitamente compatibilizadas com o princípio do tratamento humanitário é o seguinte: querer colocar um gato dentro de um micro-ondas e ligá-lo para saber o que acontece é errado, pois desnecessário. Nesse caso é considerado que não há, de fato, um conflito entre o interesse do animal e do humano. Assim, seria uma crueldade e não uma necessidade. Querer usar um belo casaco de couro é certo e não há problema moral nisso, pois há um conflito moral verdadeiro entre o humano e o animal, um quer vestir-se e o outro quer viver. Mas como bem preconiza o princípio do tratamento humanitário, quando há um conflito verdadeiro entre humano e animal, não há problema em preferir o interesse do primeiro. O que Francione chama a atenção, então, é para o seguinte: em razão de os animais serem considerados como propriedade e os humanos como pessoas, não estaria havendo uma simulação de conflito genuíno onde não existe? Mais ainda, pelos animais terem um *status* de propriedade, não estaria havendo uma consideração de verdadeiro conflito para o que é mera convenção, divertimento, conveniência, hábito ou prazer? Não se estaria criando conflito verdadeiro onde não existe? Pesando interesses de proprietário e de propriedade, não se estaria considerando indevidamente como conflito aquilo que beneficia o proprietário apenas?

em os humanos defenderem os animais de crueldades injustificadas e preteri-los quando for necessário ao seu próprio bem-estar? O que há de errado em preferir os interesses humanos ao invés dos interesses animais em caso de um possível conflito de interesses entre ambos? Francione alega que realmente não há problemas nessa forma de pensar, não é um raciocínio tendencioso, não é um raciocínio incoerente, não é um raciocínio imoral. O problema na verdade existente e sério é assumir um princípio desses em uma sociedade preconceituosa, uma sociedade em que os membros do conflito moral não possuem o mesmo *status* moral, pelo contrário, têm diferentes condições morais, uma sociedade em que o cálculo de interesses está condicionado à desequiparação de cada ser envolvido. Pensar e agir dessa maneira em relação aos animais hoje não difere muito do modo como se pensava e agia nos Estados Unidos da América do século XVII ao século XIX em relação à população negra e escrava. Nesse último contexto, o país era um país escravocrata, mas possuía leis protetoras dos escravos. Assim, ainda que as leis do país confrontassem diversas práticas cruéis em relação à população negra escrava, não as impedia de ocorrer.

As leis estadunidenses não impediam a escravidão propriamente dita, mas requeriam dos senhores de escravo que tratassem seus escravos de maneira humanitária. Analogamente ao princípio do tratamento humanitário incorporado pela legislação referente aos animais, as leis que visavam um tratamento humanitário para com os escravos professavam que os escravos eram seres dotados de interesses e que os donos de escravos precisavam levar em consideração tais interesses, protegendo-os, então. Havia, portanto, um limite ao uso e tratamento da propriedade humana. É o caso do seguinte excerto retirado de uma obra da época *Cotton is king, and pro-slavery arguments*:

[...] não são seres racionais. Não, mas são criaturas de Deus, seres sencientes, capazes de sentimento e prazer, e com direito ao prazer conforme a sua capacidade. A voz da Natureza não informa todo mundo de quem lhes inflige dor sem necessidade ou objetivo é culpado de ato ilícito? (CHANCELLOR HARPER, 1860, p. 559 apud FRANCIONE, 2013, p. 165).

A questão central, entretanto, não estava no abstrato conceito do tratamento humanitário, pois poderia ser um excelente princípio a ser aplicado em uma

sociedade não preconceituosa e igualitária. Poderia ser um meio para proteção de todos os seus integrantes, impedindo que qualquer um pudesse ser vítima de crueldade, ou seja, de danos sérios, previsíveis e desnecessários. Mas quando se trata de uma sociedade escravagista, nada há o que se faça para que proprietário e escravo possam estar no mesmo patamar de proteção. Pode até existir um princípio racional bem intencionado que diga que os interesses de todos os seres que são sencientes precisam, por uma questão de justiça, ser levados em consideração, mas, a partir do momento que o *status* moral dos seres envolvidos seja distinto, há uma desequiparação prévia na tentativa de aplicar tal princípio. É exatamente o que ocorria nos Estados Unidos da América escravocrata do exemplo. “O *status* de propriedade do escravo sempre sobrepujava qualquer interesse que o escravo supostamente tivesse sobre a lei” (FRANCIONE, 2013, p. 166). A razão de um princípio como o do tratamento humanitário fracassar numa sociedade como a do exemplo é muito simples: os interesses dos seres sencientes que precisam ser levados em consideração precisam ser levados em consideração de um modo equilibrado, mas como um grupo é propriedade do outro, isso nunca acontece.

Um caso lamentável e repugnante ocorrido sob a égide do princípio do tratamento humanitário humano no período da escravidão estadunidense, e que ilustra bem essa relação distorcida que foi citada no parágrafo anterior, é o caso *State versus Mann*. Nesse caso, o tribunal sustentou não haver responsabilidade do senhor no espancamento de um escravo próprio, pois a lei não pode se colocar entre um dono de escravo e o próprio escravo. Note-se que o tribunal não negou as leis protetivas ou argumentou contra a proteção que os escravos tinham de seus interesses. O que foi alegado estava intrinsecamente relacionado ao *status* de escravo de um lado e de dono do outro. O caso ocorreu da seguinte forma: Mann havia alugado uma escrava chamada Lydia, a qual de tanto apanhar decidiu fugir. Na perseguição a ela, ele a feriu com um tiro. Embora ele tenha sido condenado em primeira instância, o tribunal superior reverteu a decisão alegando que, mesmo um espancamento cruel ou não razoável, não estava sujeito às sanções penais, posto que o escravo não goza de direito de apelação contra o seu senhor (FRANCIONE, 2013, p. 166).

Esse tipo de raciocínio apenas indica uma situação absolutamente

determinada pelo *status* de cada sujeito envolvido no problema e nada influenciada pela proteção a cada um atribuída em razão de sua condição de senciente. O que sustenta enormemente esse quadro social de princípio do tratamento humanitário em uma sociedade dividida entre os que possuem e os que são possuídos é que há sempre uma presunção de que os que possuem estão fazendo o melhor que podem em relação à sua propriedade, pois, do contrário, estariam lesando a si próprios. As leis servem, então, mais para proteger os proprietários de terem a sua propriedade molestada por outrem do que para proteger os interesses daqueles que são entendidos como propriedade alheia. No limite, então, pode-se dizer que o princípio do tratamento humanitário intenciona mais proteger o sacralizado direito de propriedade de abusos gratuitos de terceiros e garantir perfeito funcionamento social do que proteger os próprios sujeitos por ela abrangidos.

A percepção do erro moral aceito durante tantos anos e em tantos Estados fez com que se atingisse, hoje, um patamar mundial de repúdio à escravidão. Embora muito se discorde em relação ao âmbito de proteção dos direitos humanos, sua base conceitual de sustentação e sua abrangência, a inaceitabilidade da escravidão é unânime. O que se reconhece como primordial para que os sujeitos humanos sencientes realmente tenham seus interesses levados em consideração é que eles precisam ser protegidos basicamente pelo direito inalienável de não poderem ser escravizados. O pensamento básico que conduziu o mundo de um modo geral a superar a escravidão é que ela é uma forma de relação impeditiva de proteção. Compreendeu-se que, mesmo que existam normas morais e legais que prevejam o tratamento humanitário de todos os seres que sejam capazes de sentir prazer e dor, se não houver uma superação da condição de meio para fins de outrem ou uma superação da condição de coisa, propriedade, recurso, objeto de posse e uso, etc., esses princípios protetivos são meramente alegóricos. É o que ocorreu com a escravidão humana. Não é o caso de haver uma escravidão amena ou humanizada, é o caso de não haver escravidão, pois não há princípio do tratamento humanitário que consiga proteger seres equitativamente em uma sociedade hierarquizada. E vale a pena destacar, não se trata apenas de os Estados proibirem a escravidão, mas sim de rejeitarem qualquer forma social que reduza o sujeito senciente a um mero meio ou instrumento, tendo em vista que o que é recurso não possui

interesses.⁴⁵

Feita a necessária digressão de apresentação do que significou o princípio do tratamento humanitário para humanos nos Estados Unidos até que a escravidão fosse definitivamente abolida, volta-se à condição atual dos animais. Apesar de a sociedade desaprovar qualquer situação de crueldade realizada contra os animais, ela mantém intocado o *status* dos animais de propriedade ou recurso humano.

Em virtualmente todos os sistemas políticos e econômicos modernos, os animais são explicitamente considerados mercadorias cujo único valor é aquele que lhes é atribuído por seus proprietários – sejam indivíduos, corporações ou governos. [...] De fato, a evidência histórica indica que a domesticação e a posse de animais estão intimamente relacionadas com o desenvolvimento das próprias ideias de propriedade e dinheiro (FRANCIONE, 2013, p. 117).

Como na cultura ocidental o direito de propriedade é um dos mais importantes, podemos ter uma ideia de quão complexa é a concorrência entre a aplicação do princípio do tratamento humanitário nos moldes como foi idealizado por Bentham e a proteção de uma das atribuições mais sagradas do ser humano, qual seja a de possuir.⁴⁶ A partir do momento em que os animais são considerados recursos como outros quaisquer, torna-se uma tarefa extremamente difícil aplicar normas que os protejam de uma maneira peculiar, posto que eles são tomados como coisas iguais às outras. É preciso, então, apropriar-se deles e fazê-los úteis tão somente. Trata-se, nessa circunstância, de um impasse. Por um lado, o princípio do tratamento humanitário e as decorrentes leis de bem-estar animal advogam em favor do reconhecimento da posição de Bentham de que, no que se refere à capacidade de sentir, os animais são iguais aos humanos e precisam ser protegidos contra sofrimento desnecessário. Por outro, o *status* dos animais como propriedade é um

⁴⁵ Levando em consideração tudo o que foi dito e exemplificado no parágrafo sobre o que os seres humanos precisam para que tenham seus interesses levados em consideração, destaca-se, ainda, que a proteção ampla gerada pelo fim da e repúdio à escravidão advém da perspectiva de que os humanos não podem ser nunca menosprezados em seu *status*, sob pena de ser perdido o nível de proteção buscado pelo princípio que visa a consideração de seus interesses. Isso implica na rejeição de toda e qualquer forma de redução do sujeito a um mero meio, exclusivamente. Exemplo: usar seres humanos em experimentação involuntariamente, forçar a doação de órgãos por parte de humanos desfavorecidos economicamente, etc.

⁴⁶ O direito de propriedade na cultura capitalista é um dos mais importantes porque dotado de certa sacralidade. Desde sua origem, o direito de propriedade é entendido como um direito concedido por Deus, já que o mesmo permitiu ao homem (criado à sua imagem e semelhança) munir tudo quanto há no mundo como recurso para seus próprios fins, o que deu origem à noção de propriedade privada. Consultar a obra de John Locke (1632 – 1704) para maiores esclarecimentos.

impedimento implacável ao reconhecimento dos seus interesses, pois o que se valoriza são os interesses dos proprietários humanos (FRANCIONE, 2013, p. 117; FRANCIONE, 2008, p. 37-44).

Todavia, o que parece um embaraço teórico, na prática, tem uma resposta direta, simples e, geralmente, padronizada em todo o ocidente: o princípio do tratamento humanitário presente nas legislações nacionais e internacionais de bem-estar animal perde. Como o direito fundamental de propriedade goza de muito apreço, antes mesmo de se buscar uma harmonização entre os interesses humanos e animais, decide-se que é aceitável do ponto de vista da moral utilizar os animais em alimentação, entretenimento, pesquisa científica, testes de toxicidade, e tantos outros modos, i.e., não se questiona se é verdadeiramente necessário ou mera crueldade utilizar os animais segundo certas instituições de uso animal. Não se põe em xeque a necessidade do uso animal, mas o modo como os animais são usados, valorizando primeiramente os interesses dos humanos como proprietários. A questão é apresentada nas palavras de Francione.

É um absurdo, entretanto, falar em equilibrar os interesses da propriedade com os interesses dos donos da propriedade, já que a propriedade “não pode ter direitos ou deveres, nem reconhecer regras ou obedecê-las”. Como os animais são propriedade, tratamos todas as questões envolvendo seu uso ou tratamento como análogas à situação da casa em chamas⁴⁷, em que devemos escolher entre os interesses do humano e os do animal. O resultado é que escolhemos o interesse do humano em vez do interesse do animal mesmo em situações em que o interesse do humano é trivial e o interesse do animal é fundamental, uma questão, literalmente, de vida ou morte. A escolha que realmente estamos fazendo, entretanto, é entre o interesse do dono da propriedade e o interesse de um item de propriedade. O resultado desse “conflito de interesses” está predeterminado (FRANCIONE, 2013, p. 122-123).

⁴⁷ A situação da casa em chamas é utilizada por Francione no início do livro *Introdução aos direitos animais: seu filho ou seu cachorro?* para que ele consiga apresentar as duas intuições correntes sobre os animais. A primeira é que é errado infligir sofrimento desnecessário aos animais. A segunda é que podemos preferir os humanos em situações de necessidade. A situação da casa em chamas, então, é a seguinte: a pessoa chega em casa e a casa está em chamas. Dentro dela está o filho dessa pessoa e o seu cachorro. Só há tempo disponível para salvar um. Quem a pessoa salva? O filho. É um exemplo que visa demonstrar que numa situação de verdadeira emergência, considera-se preferível escolher o humano ao invés do animal. Muito embora Francione não considere um quadro hipotético justo para refletir a relação “humano X animal”, porque, em geral, essa resposta seria a mesma (o filho seria salvo) ainda que o outro membro da casa fosse um humano desconhecido, ele utiliza para pensar e exemplificar os casos de conflitos genuínos.

Francione descreve acuradamente pelo menos cinco razões para que existam dificuldades na aplicação devida do princípio do tratamento humanitário em uma sociedade em que os animais são considerados propriedade. Primeiramente, a legislação absorve o princípio do tratamento humanitário ao mesmo tempo em que isenta, de antemão, todas as formas de exploração animal que são institucionalizadas (matar para comer, matar para vestir, matar para pesquisar, testar e ensinar, etc.). Vale a pena destacar que essas formas são a quase totalidade do uso animal atualmente, o que faz com que o princípio não se aplique à maioria dos casos frente aos quais ele precisa dar respostas morais e legais. Depois, mesmo que as leis não sejam claras quanto às isenções institucionais mencionadas, os tribunais o são, pois as demandas levadas ao judiciário para decidir quanto à crueldade ou uso necessário dos animais nessas circunstâncias são tomadas como isenções jurídicas (formas socialmente aceitas de se utilizarem animais).

Além disso, a legislação que materializa o princípio da não crueldade acaba por exigir um elemento muito difícil de ser comprovado, qual seja o da intencionalidade, um estado de espírito culpável, i.e., desejoso de causar o mal ao animal na medida em que ocorreu o resultado (isso não se aplica a uma situação em que o dano foi causado no ambiente de trabalho, no ambiente de uso socialmente aceito do animal, como laboratórios de pesquisa, etc.).⁴⁸ Também é utilizado um recurso de presunção bem questionável para a decisão sobre situações de uso

⁴⁸ O que se pretende dizer nesse trecho do texto diz respeito à incongruência que existe para que se trate um caso como condenável ou não. Em geral, para que uma ação seja reprovada, a população acaba por requerer uma natureza muito má do sujeito autor do crime, é preciso que a pessoa se revele ignóbil, cruel, grosseira, etc. Não se tem ainda uma noção clara de que uma ação condenável pode ser praticada de várias formas. Há dois exemplos bem recentes no Brasil que evidenciam o contraste que existe na forma de julgar uma ação como recriminável ou como aceitável. Apesar de ambos envolverem danos aos animais, eles não são avaliados e julgados da mesma forma. O primeiro exemplo é um caso que chocou a opinião pública, quando um rapaz agrediu as duas cadelas de sua noiva na sala do apartamento do casal. O Brasil como um todo se condeou muito com a situação e reivindicou tanto punição ao agressor quanto rigidez para as leis protetoras dos animais. Diferentemente do caso de maus-tratos individual mencionado, tinha ocorrido o caso do resgate de animais feito por ativistas no Instituto Royal de São Roque. O instituto mencionado não tinha histórico de pesquisa, não tinha protocolos experimentais, tinha credenciamento muito recente no CONCEA embora pesquisas de mais de dez anos e, muito importante, seus animais eram maltratados de várias formas e intensidades. A geração de danos é a mesma nos dois casos, mas a reação gerada é insensatamente distinta. Diferentemente do primeiro caso citado, no caso do Instituto Royal, a reação da população ocorreu no sentido de criminalizar o grupo protetor dos animais e não os cientistas que por anos foram responsáveis pela geração contínua de danos à integridade física, à liberdade e à vida de tantos animais (DELUCCA, 2014, 2015).

animal para a determinação de crueldade condenável ou uso aceitável, qual seja a presunção de que o proprietário⁴⁹ sempre age conforme seu interesse econômico e, a menos que não se preocupe com o prejuízo material, intelectual e laboral que terá, ele fará tudo para que o animal seja utilizado da melhor maneira possível, a maneira que otimize resultados e esteja em conformidade com as melhores práticas do setor. Finalmente, caso o sujeito humano consiga ser, de fato, considerado culpado e praticante de ato cruel contra animal ou animais, há uma séria dificuldade para se promover punição à altura, pois, em geral, a legislação acerca desse tema é bem branda nos países ocidentais, e as penas mais duras são substituíveis por outras mais amenas, como pagamento de indenizações e prestação de serviços à comunidade.

Somando essas cinco razões apresentadas, percebe-se que a norma corrente é que se os usos que se fazem dos animais é útil, rentável, comum, socialmente aceito como normal e os danos a eles gerados são incidentais ou inevitáveis, já que advindos dos usos institucionalizados, não existe questionamento moral sobre ser, ou não, caso de uma possível crueldade. Nessas condições, os parâmetros de crueldade são dados pela valoração dos proprietários e não pelos atos em si. Explicando de outra maneira, mesmo que haja normas contrárias à crueldade e haja o reconhecimento da senciência dos animais, quando os usos a sofrerem escrutínio moral são aqueles institucionalizados, a resposta é prévia e sagaz: os usos institucionais são retirados do âmbito de abrangência das normas protetoras. Só se questiona a possível crueldade quando as práticas estão fora dessa esfera institucional (na qual todos os usos são considerados necessários) e é aparente que o agente possa ter querido o resultado do modo e nível como ocorreu contra os animais, intencional e maliciosamente.

Fica patente que o critério da aceitação social é ruim, porquanto um mesmo ato danoso, que gera sofrimento, dor, perda da liberdade e até mesmo da vida, pode ser recriminado ou aceito não em razão do ato, mas em razão de estar incorporado na categoria institucional do local ou não. Por esse critério, a condenação não depende das consequências ruins geradas ao animal e do que isso significa para ele, mas

⁴⁹ Vale a pena destacar que quando se usa o termo proprietário de animais, não se está incluindo apenas os proprietários individuais e privados, mas também as instituições privadas e públicas, por meio de seus agentes.

das vicissitudes do Estado, que pode aceitar ou não a prática em virtude de sua cultura alimentar, científica e demais. O *status* de propriedade boicota a noção de que os animais não são coisas, mas sim seres sencientes que possuem interesses, e impede todas as normas de bem-estar animal de serem aplicadas ampla e adequadamente.

O *status* dos animais como propriedade torna insignificante a nossa afirmação de que rejeitamos o *status* dos animais como coisas. Tratamos os animais como equivalentes morais a objetos inanimados sem interesses moralmente significativos ou direitos (FRANCIONE, 2013, p. 150).

Na obra *Animals as persons: essays on the abolition of animal exploitation*, Francione afirma o problema de uma interessante maneira.

The profound inconsistency between what we say about animals and how we actually treat them is related to the status of animals as our property. Animals are commodities that we own and that have no value other than that which we, as property owners, choose to give them. [...] Under the law, “animals are owned in the same way as inanimate objects such as cars and furniture.” They “are by law treated as any other form of movable property and may be the subject of absolute, i.e., complete ownership...(and) the owner has at his command all the protection that the law provides in respect of absolute ownership.” [...] The property status of animals renders meaningless any balancing that is supposedly required under the humane treatment principle or animal welfare laws, because what we really balance are the interests of property owners against the interests of their animal property. It is, of course, absurd to suggest that we can balance human interests, which are protected by claims of right in general and of a right to own property in particular, against the interests of property, which exists only as a means to the ends of humans (FRANCIONE, 2008, p. 37-38).

Esse posicionamento sobre o problema conduz Francione à seguinte fase de sua teoria. Para ele, há apenas uma forma de levar os interesses dos animais a sério: aplicar o princípio da igual consideração adequadamente. Segundo sua forma de pensar, não há mais do que duas formas de conceber o *status* moral dos animais. Se virtualmente houver variações, elas, com certeza, podem ser resumidas a duas formas de concebê-los: ou eles são considerados coisas utilizáveis, ou seja, meios para os fins humanos, ou eles são considerados seres com interesses moralmente significativos, portanto, com importância moral. Como já se apresentou no decorrer do texto, todas as evidências das ciências naturais e psicologia

oferecem sustentação à posição de que os animais não são coisas, ao contrário, são seres capazes de experimentar prazer e dor. A consequência desse conhecimento de mais de dois séculos é que, com ele, requer-se a aceitação de que os animais têm interesses moralmente significativos em não sofrer e que devemos justificar toda e qualquer necessidade de lhes infligir sofrimentos. A maneira mais primorosa de se realizar tal empreendimento é por meio da aplicação do princípio da igual consideração.

Não se trata de um princípio inovador ou complexo. Na verdade, é um antigo instrumento das teorias da moral e da justiça para aplicar o princípio da igualdade. Basicamente, o princípio circunscreve-se na necessidade de tratar interesses semelhantes ou iguais de maneira semelhante. Para essa noção, a não ser que haja alguma boa razão moral para uma desequiparação, mesmos interesses precisam ser tratados ou protegidos do mesmo modo. Esse entendimento é apenas a interpretação amplamente aceita de que todos os julgamentos morais consistentes são universais, generalizáveis e não baseados em interesses particulares ou exclusivistas, pois, do contrário, são julgamentos tendenciosos ou injustos.

Visando um esclarecimento maior sobre o princípio da igual consideração, conforme entendido por Francione, pode-se dizer que ele é um princípio formal, i.e., ele apenas apresenta a forma como casos semelhantes devem ser tratados semelhantemente, ele apresenta a forma pela qual se raciocina, ou seja, ele não adentra no conteúdo das prescrições, dizendo como fazer ou vantagens de tal ou qual ação. Além disso, e muito importante, o princípio da igual consideração não acredita em uma plena equiparação, numa igualdade absoluta, ou que todos devem ser tratados como idênticos, como os mesmos. A base dele não é factual, que todos são iguais e devem ser tratados como iguais em todos os sentidos, mas sim que havendo algo que una os sujeitos envolvidos na situação e seja elementar do ponto de vista da moral, por uma questão de justiça, exige-se equiparação de tratamento dos interesses. É um princípio o qual crê que, mesmo que existam diferenças entre os seres e essas sejam importantes para outras finalidades, o que importa para a moralidade é uma semelhança básica que desrespeitada pode ser fonte de injustiça. Expressivos exemplos de descumprimento do princípio da igual consideração são

as teorias e crenças que estabelecem hierarquia entre raças⁵⁰ (racismo) ou entre sexos (sexismo/machismo). Ambas têm em comum a utilização de critérios irrelevantes para desequiparar interesses de sujeitos diferentes, porém iguais naquilo que tem valor para a moral.

Pode-se questionar se o princípio da igual consideração pode ser fonte capaz de impedir injustiças ou desequiparações morais despropositadas verdadeiramente, pois, mesmo reconhecendo e buscando aplicar o princípio da igual consideração, algumas teorias morais não foram capazes de estabelecer algum limite importante aos variados tipos de usos aparentemente injustificados dos animais. É o caso do utilitarismo moral em relação aos animais. Tanto a versão clássica quanto a versão preferencialista reconhecem que os animais são seres sencientes e que isso é fundamental para a moralidade, pois quem é senciente possui interesses relacionados a tal condição. Assim, para essas abordagens, o único modo aceitável para se levar em consideração tais interesses animais é dar o mesmo valor que é dado aos outros seres com interesses semelhantes, i.e., aplicar o princípio da igual consideração de interesses. Essas teorias propõem que, numa situação de conflito moral, os interesses de cada um sejam pesados igualmente e leve-se mais em consideração os interesses que pesarem mais. Mas elas nunca foram razão suficiente para impedir determinados tratamentos assimétricos em relação aos interesses animais. Mesmo quando se recorriam a eles para buscar uma equiparação moral, não eram raciocínios morais capazes de impedir dessemelhanças e injustiças.

O que se conclui, então, é que mesmo o princípio do tratamento humanitário contém em seu escopo a ideia de igual consideração de interesses. Porém, se for feita uma avaliação das diversas áreas tradicionais da utilização animal, os interesses animais nunca são tomados como superiores em comparação a quaisquer interesses humanos. No caso do esporte, por exemplo, existem os interesses culturais de criatividade, diversão, entretenimento e ludicidade dos

⁵⁰ Embora esteja sendo usado esse termo no texto para ser fiel ao contexto argumentativo, o termo *raça*, atualmente, é inadequado para se referir às diferenças no âmbito da própria espécie humana. Embora morfologicamente existam diferenças entre seres da espécie humana, o que poderia ensejar o uso do termo *raça* para diferenciá-los, esse vocábulo atualmente é utilizado tendo por base a genética. Sendo assim, como não há variações genéticas consideráveis entre populações diferentes da espécie humana, o termo é impreciso. *Raça*, no presente, então, só pode ser compreendida etnologicamente, o que se refere às diferenças socioculturais das comunidades.

humanos em comparação aos interesses relacionados à vida, integridade física e liberdade dos animais. Mesmo interesses menos elementares dos homens comparados a interesses tão sérios dos animais, geram resultados favoráveis aos humanos. Pergunta-se, assim: por que a igual consideração presente no princípio do tratamento humanitário, que é um princípio basilar no arcabouço normativo ocidental, não consegue equiparar interesses de maneira adequada e uniforme já que é esta a sua proposta?

A resposta, para Francione, é simples, como já mencionado. Para ele, não há princípio, por mais imparcial e coerente que seja, que consiga ser aplicado de maneira integral e adequada enquanto uma das partes ainda tiver o *status* moral de propriedade. O *status* de propriedade de uma das partes integrantes de algum conflito moral confere sempre a possibilidade de essa parte ser subconsiderada ou desconsiderada em seus interesses. A forma de raciocinar segundo o princípio da igual consideração de interesses indica que as partes do conflito moral têm de ter seus interesses semelhantes levados em consideração semelhantemente. Porém, no caso de uma das partes ser reputada propriedade do ponto de vista moral e jurídico, a equiparação não ocorre. E isso, segundo a visão de Francione, é exatamente o que acontece no caso do princípio do tratamento humanitário aplicado aos animais. O princípio afirma formalmente o seu compromisso com a equiparação do tratamento de sujeitos que possuam interesses semelhantes, mas não cria mecanismo para que isso seja executado, pois não atribui mesma importância aos diferentes *status* de cada um. E se há diferentes importâncias para diferentes *status*, como haver igual consideração aos interesses semelhantes? Francione apresenta tal perspectiva em várias obras, dentre as quais está *Animals as persons: essays on the abolition of animal exploitation*.

Moreover, the humane treatment principle as it developed historically explicitly included the principle of equal consideration. Bentham recognized that the only way to ensure that animal interests in not suffering were taken seriously was to apply the principle of equal consideration to animals, and Bentham's position therefore "incorporated the essential basis of moral equality...by means of the formula: 'Each to count for one and none for more than one.'" [...] But Bentham never questioned the property status of animals because he mistakenly believed that the principle of equal consideration could be applied to animals even if they are property. Bentham's error was

perpetuated through laws that purported to balance the interest of property owners and their property. The problem is that, as we have seen, there can be no meaningful balancing of interests if animals are property. The property status of animals is a two-edged sword wielded against their interests. First, it acts as blinders that effectively block even our perception of their interests as similar to ours because human “suffering” is understood as any detriment to property owners. Second, in those instances in which human and animal interests are recognized as similar, animal interests will fail in the balancing because the property status of animals is always a good reason not to accord similar treatment unless to do so would benefit property owners. Animal interests will almost always count for less than one; animals remain as they were before the nineteenth century – things without morally significant interests (FRANCIONE, 2008, p. 45-46).

Em síntese, pode-se dizer que “o *status* de propriedade é *sempre* uma boa razão para desrespeitar seu interesse em não sofrer” (FRANCIONE, 2013, p. 164). Eis a resposta de Francione para a ineficiência do princípio do tratamento humanitário.

Assim, do que fora observado e aprendido nas relações entre humanos, Francione recupera uma ideia importante e que será fundamental para o desenvolvimento das suas teses acerca de como deve ser o tratamento humano em relação aos animais. A ideia é a de que a única forma válida para que o interesse de algum ser em não sofrer ou não ser vítima de dano possa ser levado seriamente em consideração é atribuir a tal ser um direito básico: o direito de não ser escravizado. Isso porque só assim o princípio da igual consideração pode ser aplicado. Do contrário, torna-se um princípio vazio e inaplicável, já que compara sujeitos de direitos e propriedades, o que é, por si só, desequiparador ao extremo. Então, o interesse em não sofrer só pode ser protegido por um direito, o de não ser escravizado. Qualquer princípio que se proponha equalizador, mas não tenha como alicerce o direito de não ser sujeito à escravidão, é um princípio inócuo, pois o que é tratado como recurso nunca tem seus interesses tratados igualmente.

Nesse sentido, Francione apresenta os dois instrumentos (a mesma noção pensada de duas formas possíveis) que ele julga elementares para que o princípio da igual consideração tenha aplicação efetiva na busca por garantir a proteção dos interesses de todos os seres sencientes. O primeiro é o direito básico de não ser tratado exclusivamente como coisa ou recurso, i.e., meio para finalidades de outrem; o segundo é a posse dos sencientes de um valor específico, o valor inerente igual, i.e., um valor do ser em si mesmo, independentemente do que ele possa representar

como recurso utilizável por outrem. Se um ser que é senciente tem interesse em não sofrer, a proteção desse interesse passa, necessariamente, pela negação total da possibilidade de esse ser poder ser concebido e utilizado como recurso, pois caso isso ocorra, quem determinará seu valor é quem o possui como recurso, e isso pode ser bem tendencioso, na medida em que a valoração pode ser baseada naquilo que vai beneficiar quem valora (quem possui ou usufrui) e não o sujeito de interesses em si mesmo.

O que leva Francione a estruturar esse posicionamento baseia-se na história humana de consolidação de suas proteções individuais por meio de direitos.

[...] we prohibit human slavery in general because all forms of slavery more or less allow the interests of slaves to be ignored if it provides a benefit to slave owners, and humans have an interest in not suffering the deprivation of their fundamental interests merely because it benefits someone else, however “humanely” they are treated. [...] The interest of a human in not being the property of others is protected by a right. When an interest is protected by a right, the interest may not be ignored or violated simply because it will benefit others. [...] The right not to be treated as the property of others is basic and different from any other rights we might have because it is the grounding for those other rights; it is a prelegal right that serves as the precondition for the possession of morally significant interests (FRANCIONE, 2008, p. 49-51).

Afora toda diferença ou debate que exista sobre quais direitos são legítimos para a proteção dos seres humanos, um direito básico e de suma importância para regular as relações entre humanos é o direito de não ser tratado exclusivamente como meio para fins de outras pessoas. É um direito que, como todos os outros, serve para proteger um interesse. No caso em questão, o interesse em não sofrer. Como o interesse em não sofrer é um interesse básico e anterior a outros interesses, sua proteção também se faz necessária num nível básico, precedente, pré-legal, geral, etc.⁵¹ Assim, o direito básico de não ser recurso é tão importante,

⁵¹ A razão para que o direito de não ser meio para finalidades de terceiros e possuir um valor em si seja básico e anterior a quaisquer outros é a impossibilidade de desfrutar qualquer outro direito relacionado à própria existência sem que o direito básico esteja protegido. Esse direito básico de ser fim em si e nunca somente meio possibilita a existência dos outros direitos enquanto tais, do contrário, os outros direitos são impossíveis de serem desfrutados em sua plenitude. Busca-se um exemplo para a definição de direito básico: sujeitos humanos do sexo feminino podem ter direitos civis reconhecidos pelo arcabouço jurídico de sua nação. Mas se não houver um direito básico de igualdade que proteja tais mulheres contra a possibilidade de ser meio de outro ou a possibilidade de escravização, basta que essa tal sociedade seja sexista para que todos os direitos civis garantidos possam ser desconsiderados ou descumpridos em detrimento de outros, como o direito masculino de posse. Sem o direito básico de igualdade, os demais direitos ficam absolutamente

porque ele é pré-requisito para que o sujeito protegido por ele possa desfrutar de outros direitos.

São essas concepções que, segundo o ponto de vista de Francione, falta no arcabouço moral e legal de proteção dos interesses dos animais. Pretende-se protegê-los com o princípio da igual consideração, mas eles continuam propriedade e seus interesses não são protegidos por direitos (o mais importante e anterior deles, o direito de não ser uma coisa ou um meio para fins de outros seres – que protege o interesse básico de não sentir dor – não compõe a esfera de proteção animal). Os animais precisam possuir tanto o direito básico de não ser tratado como coisa, quanto o valor inerente igual para passarem, definitivamente, a fazer parte da comunidade moral. Com isso, mesmo que não se consiga proteger os animais de todos os males existentes no mundo (o que é uma limitação também no caso humano), é possível protegê-los de todo o mal gerado pelo uso deles como propriedade.

Para essa visão, o problema central das concepções anteriores acerca dos animais, as quais buscavam expor o valor do princípio da igual consideração sem conseguir materializá-lo plenamente, é que tais concepções morais não levavam em consideração a questão da personalidade do sujeito a dever ser igualmente considerado, quando, na verdade, o correto seria que a pessoalidade fosse uma consequência necessária decorrente da afirmação de que determinado ser tem interesses moralmente significativos. Em outras palavras, o correto seria dizer que, se o princípio da igual consideração de interesses aplica-se a determinado ser, ele é, portanto, uma pessoa, e não uma coisa ou um meio. Isso não significa dizer que os seres integrantes da comunidade moral são iguais entre si ou são os mesmos. Há igualdade na diversidade pela simples razão de a igualdade ser prescritiva e não descritiva.

To say that a being is a person is merely to say that the being has morally significant interests, that the principle of equal consideration applies to that being, that the being is not a thing. In a sense, we already accept that animals are persons; we claim to reject the view that animals are things and to recognize that, at the very least, animals have a morally significant interest in not suffering. Their status as property, however, has prevented their personhood from

sem sentido. O direito de não ser tratado como uma coisa é condição elementar para participar da comunidade moral e ser protegido legalmente.

being realized (FRANCIONE, 2008, p. 61).

Em um universo adequado de moralidade, deve haver dois tipos de seres: as coisas, que não possuem interesses, e as pessoas, que têm interesses moralmente significativos. Ou o ser pode ser enquadrado em uma categoria ou outra, nunca as duas, por um motivo lógico e não ético. Na visão de Francione, um importante risco de não se considerar quem tem interesses moralmente significativos como pessoas, o que acaba ocorrendo no caso dos animais, é que passa a haver o acréscimo moral de mais um tipo de ser no âmbito da moralidade e isso pode significar abuso na interpretação de suas garantias. Explica-se: os animais já são considerados como seres que não são coisas na quase totalidade das sociedades ocidentais, mas, em contrapartida, não é dado a eles reconhecimento de tal condição, na medida em que não são reconhecidos como pessoas. Isso gera uma situação adversa para tais seres, pois eles são protegidos como uma espécie de “quase pessoas”, “*quasi-persons*” ou “*things plus*”, e isso significa que em um dado problema moral envolvendo uma pessoa e uma “quase pessoa”, esse segundo ser pode, facilmente, ser tratado como uma coisa, o que implica uma confusão e, por vezes, injustiça moral.

Ao contrário do que se pensa no senso comum, conceber que os animais são pessoas não implica em estender todos os direitos humanos a tais seres, tampouco em interferir em todas as situações de conflito, violência e morte entre os animais no mundo natural a fim de que não sofram em nenhuma hipótese.⁵² Não se propõe esse nível de intervenção nem nos casos envolvendo exclusivamente humanos. Na

⁵² James Rachels (1941 – 2003) foi um filósofo que apresentou uma explicação capaz de desmistificar a noção de que quando se diz que o círculo de moralidade deve abranger os animais e que a eles devem ser oferecidas proteções referentes à sua vida e bem-estar, estar-se-ia dizendo que é necessário equiparar homens e animais em todos os aspectos ou, diriam alguns menos informados, estar-se-ia querendo submeter homens aos animais. Para Rachels, as características constituidoras e definidoras de um determinado ser funcionariam como um sistema de círculos concêntricos, onde o centro seria o local da capacidade de sentir prazer e dor. A todos os seres com capacidade de sentiência teriam de ser atribuídas proteções relacionadas à tal capacidade. No entanto, aos seres com capacidade de sentiência e também autonomia, teriam de ser atribuídas proteções relacionadas à sentiência e, em acréscimo, à capacidade da autonomia, o mesmo vale para a autoconsciência e tantas outras características produtoras de interesses individuais. Se é verdade que um ser autônomo e social tem interesses relacionados à sua privacidade, por exemplo, o mesmo não é verdade em relação aos seres apenas sencientes. Isso significa tão somente que se devem somar proteções referentes à privacidade ao primeiro caso, enquanto os seres do segundo só precisam ser protegidos em sua capacidade de sentir prazer e dor e não em sua honra ou vida íntima.

verdade, a única decorrência da consideração dos animais segundo o *status* moral de pessoa é que os seres humanos passam a ter que adotar novas posturas para com eles, mais precisamente, os seres humanos passam a ter o dever de parar de usá-los como meros recursos em situações de falso conflito, que são aqueles casos em que é simulada uma situação de conflito que na verdade foi criada pelos próprios humanos. Além disso, outra decorrência para a humanidade é que ela passa a ter o dever moral de abdicar da possibilidade de ter os animais como propriedade e tomar decisões com base no *status* anacrônico dos animais enquanto coisas.

2.2.1 O critério da senciência como base para a pessoalidade

Diante dessa forma de Francione pensar, a qual afirma que a todo ser senciência deve-se atribuir o *status* moral de pessoa e, portanto, que tal ser deve ser tratado como uma pessoa moral e juridicamente, faz sentido fazer uma importante pergunta: existem boas razões para que essa afirmação seja confiável? O que caracteriza, tradicionalmente, uma pessoa é justamente a autoconsciência, a qual foi negada aos animais ao longo da história e utilizada para dizer que eles não deveriam compor o âmbito da moralidade, já que não possuíam tal peculiaridade. A resposta para esse questionamento é sim, há boas razões para fundamentar a afirmação de que os seres sencientes são pessoas, o que também inclui os animais. Um importante cientista contemporâneo de Harvard, Donald Griffin (1915 – 2003), sustentou com argumentos novos, em seu livro *Animal minds*, o que já havia sido sinalizado por Charles Darwin (1809 – 1882), cientista fundador da teoria mais difundida e aceita no âmbito científico, devido ao seu grau de confiabilidade e rigor, no que tange ao surgimento e desenvolvimento das espécies, a teoria da evolução.

Para Darwin, a modificação das espécies ocorreu por seleção natural de variações vantajosas, efeitos hereditários de uso e desuso de certas partes e, por fim, ação das condições do meio ambiente (DARWIN, 2010, p. 536). Nesse sentido, não é possível falar em diferenças de tipo entre animais, especificamente entre humanos e outros animais, mas apenas em diferenças de grau, ou quantitativas, o que permite inferir que não se pode negar a nenhum deles a capacidade da consciência e autoconsciência. Há muito tempo, Darwin já afirmava que os animais

são capazes de pensar, de ter reações emocionais como amor, memória, atenção, curiosidade, imitação, razão, etc.

We have seen that the senses and intuitions, the various emotion and faculties, such as love, memory, attention, curiosity, imitation, reason, etc., of which man boasts, may be found in a incipient, or even sometimes in a well-developed condition, in the lower animals (DARWIN, 1874, p. 68).

Ele também destacava que entre as fêmeas de diferentes espécies havia em comum a capacidade de possuir e demonstrar afeição maternal. Além disso, dizia que entre os animais em geral havia a competência de expressar sentimentos de amor uns pelos outros e que muitos animais compartilhavam a capacidade de se compadecerem com a angústia ou perigo de outrem. Em síntese, Darwin já havia percebido que os humanos não tinham razão para achar que mereciam um tratamento diferenciado ou repleto de prerrogativas em razão de sua singularidade de espécie, pois eles, de fato, não têm uma característica que seja apenas sua. Segundo sua concepção, enquanto o homem e todos os outros animais forem considerados criações independentes, não haverá avanço na investigação das possíveis causas da expressão e demais estudos. A compreensão acerca de certas expressões parece apenas ficar completa e satisfatória se for presumido que o homem existiu um dia numa forma inferior e animalesca. A partilha, portanto, de determinadas expressões por espécies diferentes torna-se inteligível se houver a confiança de que tais espécies descendem de um ancestral comum e houve uma evolução gradual (DARWIN, 2000, p. 21-22).

Griffin, na mesma linha de raciocínio, embora, por uma questão de cronologia, com dados de pesquisas mais recentes, fez importantes declarações sobre a consciência nos animais. Para ele, se os animais forem conscientes de algo, seu próprio corpo e suas próprias ações estão dentro do que compõe sua consciência perceptiva. E a ideia é que se for admitido que os animais têm a capacidade da consciência perceptiva, não há razões para lhes negar algum nível de autoconsciência. Isso seria arbitrário, injustificável e, por consequência, indefensável.

When an animal consciously perceives the running, climbing, or moth-chasing of another animal, it must also be aware of who is

doing these things. And if the animal is perceptually conscious of its own body, it is difficult to rule out similar recognition that it, itself, is doing the running, climbing, or chasing (GRIFFIN, 1992, p. 248-249 apud FRANCIONE, 2008, p. 142/158).

Para Francione, essa afirmação de Griffin nada mais é do que dizer que ser senciente significa ser do tipo de ser que se reconhece como o ser que está experimentando o sofrimento em relação ao qual tem interesse em não experimentar. E tudo isso pode ser utilizado para entender o porquê de a senciência ser um importante critério segundo o qual se pode assumir ou reconhecer a autoconsciência. A razão advém da total impossibilidade de alguém ser senciente e, ao mesmo tempo, destituído de autoconsciência ou da capacidade de perceber que a experiência que está tendo diz respeito a si próprio. Todos os seres que são sencientes também são, em alguma medida, autoconscientes.

[...] even if we cannot know the precise nature of animal self-awareness, it appears that any being that is aware on a perceptual level must be self-aware and have a continuous mental existence. Donald Griffin has observed that if animals are conscious of anything, “the animal’s own body and its own actions must fall within the scope of its perceptual consciousness” (FRANCIONE, 2008, p. 157-158).

As razões atreladas que sustentam essa visão de que qualquer ser senciente é, no limite e em alguma medida, autoconsciente, são diversas e nesse momento intenta-se demonstrá-las. Nos termos de Peter Singer (1946), uma pessoa ou um ser autoconsciente não é apenas um indivíduo biológico, mas possui uma vida biográfica, que relaciona passado, presente e futuro, suficiente e necessariamente. Tal entendimento, herdado da tradição filosófica, foi utilizado para destituir vários animais de outras espécies de pessoalidade, já que seriam meros seres com existência biológica. Cientistas como Charles Darwin, Donald Griffin, António Damásio (1944), Marc Bekoff (1972) e Carolyn Ristau (1965) auxiliam Francione a fazer afirmações num sentido divergente. As pesquisas neurobiológicas de Damásio, por exemplo, apresentam uma visão muito interessante segundo a qual existem dois tipos de consciência: a consciência nuclear e a consciência estendida. A nuclear é independente da memória, da linguagem e do raciocínio e se localiza no espaço e no tempo do “aqui” e do “agora”. A estendida requer raciocínio e memória, o que envolve um enriquecimento do sentido de si por meio de detalhes

autobiográficos e da consciência representacional, ainda que sem o uso da linguagem. Para Damásio, vários animais, além dos humanos, têm um sentido de si autobiográfico, não obstante tal consciência exista nos humanos em um nível mais elevado. Embora o reconhecimento da consciência estendida sirva a alguns propósitos importantes, não é ela que define a autoconsciência do indivíduo. Na verdade, basta que um ser tenha a consciência nuclear para que ele seja, na verdade e com certeza, um ser autoconsciente, pois é essa consciência que dota o organismo de um sentido de si com respeito aos eventos e objetos do presente (FRANCIONE, 2013, p. 202).

Em resumo, pode-se dizer que a consciência estendida auxilia de muitas maneiras o entendimento sobre os seres em geral e seus consequentes direitos morais em vários setores da existência. No entanto, quanto à personalidade, basta que se saiba sobre a presença da consciência nuclear do sujeito para que ela seja afirmada (e esse é o caso de um incontável número de animais utilizados em vários setores). Dito de outra forma, saber que humanos paradigmáticos representam o ápice da consciência estendida, não implica, de modo algum, em afirmar que os demais seres com consciência estendida ou consciência nuclear não são pessoas. Distintamente, tal afirmação apenas é útil para circunscrever e elaborar acerca dos direitos que são necessários regular na vida de uma pessoa com essa plena atualização da consciência estendida, os quais não se referem, de modo algum, aos direitos básicos. Para se terem direitos básicos são necessárias condições básicas. Direitos de outra dimensão, para evitar a confusão que o termo “secundários” pode gerar, relacionam-se com condições mais complexas do sujeito, i. e., com sua consciência estendida.

Além desse tipo de pesquisa desenvolvida por Damásio, os demais cientistas citados, como os etologistas cognitivos Bekoff e Ristau, têm publicado uma grande quantidade de resultados científicos ilustrando que animais, inclusive mamíferos, aves e peixes, possuem uma inteligência considerável e uma significativa capacidade de processar informação de maneiras sofisticadas e complexas, o que não autorizaria, sem ônus, que lhes fosse negada a importante condição de personalidade. As principais provas de tais afirmações estão nas pesquisas recentes acerca da comunicação. Cada vez mais se comprova que os animais são capazes

de complexos atos de raciocínio e comunicação. Isso foi demasiadamente facilitado pelas pesquisas envolvendo os recursos da alfabetização, linguagem de sinais e voz digitalizada.⁵³ Está sendo reconhecido, cada vez com mais argumentos e pesquisas comprobatórias, que animais possuem vidas íntimas ricas, seja intelectual, seja emocional ou seja, até mesmo, artística. Isso sem mencionar o cada vez mais descortinado comportamento moral apresentado pelos animais. Frans de Waal (1948) é um importante cientista que realiza pesquisas nessas áreas e apresenta resultados inovadores. Na obra *Good natured: the origins of right and wrong in humans and other animals*, esse autor afirma que nada mais natural do que encontrar paralelos entre humanos e animais, inclusive no que se refere à moralidade, posto que o cérebro humano é um produto da evolução e possui um sistema nervoso central muito semelhante ao dos outros animais, especialmente mamíferos (WAAL, 1996, p. 218 apud FRANCIONE, 2013, p. 203).

Mesmo os animais que vivem no mundo natural e não foram submetidos a testes etológicos organizados e controlados por cientistas revelaram, durante a observação que foi feita dos seus hábitos, que possuem uma complexa lógica linguística. Os animais submetidos a experimentos que os ensinavam formas de linguagem revelaram que são capazes de fazer uso adequado de muitas palavras, expressões, entonações, etc. Quanto aos animais no ambiente natural, eles revelaram a forma criativa da qual se servem da linguagem para sobreviver e viver. Por exemplo, os símios estudados no Parque Nacional de Tai, na Costa do Marfim, na África, mostraram que possuem uma sintaxe simples. Observando-os, os pesquisadores perceberam que eles tinham seis diferentes formas de chamados, combinados em diferentes sequências de fonemas com prefixos e sufixos, a

⁵³ Algumas pesquisas que valem a pena ser mencionadas, posto que pioneiras, são aquelas que envolvem Panbanisha, Chantek e Koko. Há maiores informações sobre elas na obra *The great ape project*. Panbanisha é uma chimpanzé-pigmeia, Chantek é um orangotango e Koko é uma gorila. O que há de comum entre esses três animais é que eles aprenderam línguas humanas e passaram a se comunicar com indivíduos humanos e de sua própria espécie com tais línguas. Chantek e Koko aprenderam versões modificadas da Língua de Sinais Americana e Panbanisha aprendeu três mil palavras do inglês, as quais passou a escrever no piso com giz e a ensinar ao seu filho. Além disso, há em comum o fato de todos eles compreenderem a língua inglesa falada pelos humanos com facilidade. Chantek e Koko se assemelham não só por terem aprendido uma língua sinalizada, mas também por terem desenvolvido, de formas distintas, a capacidade de compor os sinais já conhecidos visando extrapolar a significação dos mesmos no âmbito da comunicação, cujo tema não se restringia a desejos alimentares. Ao contrário, em média, apenas 22% da comunicação tocava ao assunto da alimentação. As elaborações diziam (e dizem) respeito aos mais diversos assuntos.

depender da necessidade e contexto do momento. Perceberam que eles juntavam duas sequências para criar uma terceira. Além disso, notaram que eles colocavam certa palavra no início da frase caso fosse uma situação de emergência (CHAO, 2010, p. 62-65). Isso desfaz qualquer dúvida que possa existir quanto à capacidade dos outros primatas de elaborarem chamados logicamente e contribui muito para a pesquisa em questão.

Outro exemplo interessante refere-se à semelhança mencionada por Darwin, e já citada no trabalho, entre as mamíferas quanto à capacidade e particularidades da afeição maternal. Virtualmente, todas as fêmeas de mamíferos, de ratos a seres humanos, passam por mudanças fundamentais de comportamento durante e após a gestação. Os estudos revelam que os hormônios da gestação disparam mudanças nas regiões do cérebro relacionadas ao comportamento maternal e também em regiões reguladoras da memória e aprendizado (intelecto de uma forma geral). Em algumas regiões, aumentam o número de neurônios. Já em outras, ocorrem mudanças estruturais. Alguns cientistas sugerem que o desenvolvimento do comportamento maternal tenha sido um dos principais motores da evolução do cérebro dos mamíferos, e todos esses dados mencionados levam à crença de que há um circuito maternal no cérebro dos mamíferos em geral (KINSLEY; LAMBERT, 2010, p. 46-53).

Embora os dados apresentados e outros que existem no mundo da ciência possam ser usados para corroborar a afirmação de Francione de que faz sentido atribuir a todo ser senciente o *status* moral de pessoa, visto que a senciência está intimamente vinculada à consciência e autoconsciência, Francione não usa tal critério indiscriminadamente para sustentar seu posicionamento. Para ele, ainda que seja possível argumentar em favor da senciência como pressuposto da autoconsciência, em algum nível, nesse contexto tradicional de compreensão, há vários problemas envolvidos em utilizar as semelhanças entre características para estipular determinado valor moral. E em sua obra, ele cita ao menos quatro problemas de usar tais critérios para valorar o *status* moral dos animais em comparação aos seres humanos.

Ao suplantando a característica da senciência tão somente como equiparador moral básico para atribuição de proteção moral elementar, corre-se um sério risco de

estar imiscuindo-se em questões secundárias que estão apenas a serviço de desequiparar seres para promover a desproteção de alguns. Qualquer critério que se proponha ser fundamental para a proteção basilar no campo da moral não pode ser repleto de detalhes, nuances, peculiaridades, cálculos e comparações. Se o critério da senciência pode ser tomado como um bom critério para a atribuição de proteção moral básica a todos os seres que tenham tal característica, não faz sentido que se possa propor gradação de tal critério ou mudanças dentro do critério, pois todos os seres sencientes precisam ter um valor inerente igual (como já mencionado e defendido) e não um valor comparado ou comparável. Senciência é um critério para que todos os seres que tenham tal característica possam ser protegidos em nível básico. Não tem a possibilidade de um indivíduo ser tomado como mais senciência que outro e, assim, com maior prerrogativa de proteção.

Assim, Francione argumenta da seguinte forma. Basear-se nas semelhanças é ruim e passível de erro por vários motivos. Primeiro, mesmo que se comprovem semelhanças inegáveis entre animais e humanos, os humanos tendem a desprezar tais evidências. Em outras palavras, o comportamento é o seguinte: mesmo que se saiba quão próximo uma determinada espécie é dos humanos, isso não é razão suficiente para que se ponha fim ao uso indiscriminado e cruel dos animais de tal espécie em diversos ramos do mercado.⁵⁴ Isso acontece o tempo todo e com os mais diferentes tipos de exemplares.

Segundo, os seres humanos são vagos quanto à característica mais importante que os animais precisam ter para que sejam considerados próximos, semelhantes ou iguais naquilo que é importante para a moralidade. Nunca se define com clareza quão inteligente, articulado, capaz de aprender certos conceitos os animais precisam ser para que possam estar em patamar de igualdade com os humanos. É como se não fosse suficiente os animais possuírem as características que são julgadas importantes para a consideração moral, mas sim é preciso que eles as tenham em um nível obscuro (que muito provavelmente nem mesmo todos os humanos têm). Nesse jogo, os animais nunca ganham, posto que eles podem (e precisam) sempre demonstrar uma competência a mais para que lhes seja

⁵⁴ Um exemplo emblemático dessa afirmação é o caso dos chimpanzés. Sabe-se que o DNA dos chimpanzés é 98,5% igual aos dos seres humanos. Porém, isso não tem implicação alguma sobre a forma cruel segundo a qual eles são tratados nos experimentos científicos.

concedido ou reconhecido algum valor moral específico. Por vezes, mesmo quando os animais têm certas características das quais alguns seres humanos são privados, é possível reconhecer valor e proteção aos últimos em detrimento dos primeiros. Fica-se exigindo continuamente dos animais as mesmas características dos seres humanos paradigmáticos, no mesmo grau, expressas das mesmas formas, etc.

Terceiro, a forma como os seres humanos pensam os animais e as características que precisam ter para que suas mentes sejam consideradas semelhantes e, portanto, a consideração moral também, é um raciocínio circular, o que, em filosofia, denomina-se petição de princípio. O que ocorre em relação aos animais é que os humanos escolhem uma característica que possuem como um importante requisito para ser sujeito de consideração moral, depois se analisa os animais e se constata se possuem ou não tal característica, o que implica terem ou não consideração moral. O problema dessa forma de pensar e se relacionar com tais seres está no fato de as escolhas das características serem arbitrárias e tendenciosas. Não se escolhe nunca uma característica que os outros animais possuem com exclusividade, apenas as que os humanos têm e os animais às vezes têm em algum grau.

Finalmente, e muito importante, há o problema da validade da necessidade de se comprovar a presença em animais de característica que os aproxime dos humanos. São fatos muito interessantes e enriquecedores do ponto de vista da ciência ou, nos termos de Kant, do conhecimento teórico. No entanto, nada acrescentam do ponto de vista prático ou moral. Se certo animal em questão é senciante, não importa se ele tem uma ou outra característica específica diversa de um outro animal, de um outro humano, ele precisa ser considerado segundo a característica da senciência tão somente, que é exatamente como se faz no caso humano. Não se fica questionando qual humano é mais inteligente, qual tem melhor vocabulário, qual deles tem mais títulos acadêmicos, qual é melhor nos esportes ou artesanato para lhes prestar considerações morais em nível básico. Todos os humanos são considerados iguais, e é assim que deve ser em relação aos animais, a fim de que não se criem hierarquias desnecessárias e preconceituosas.⁵⁵

⁵⁵ Essa é exatamente a ideia que Thomas Nagel (1937) tenta expor em seu artigo intitulado *What is it like to be a bat?*. Nesse texto, ele afirma que é irrelevante para a moral saber detalhes sobre como é ser factualmente um morcego, pois, para a filosofia da moral, o que importa é apenas saber se

For whatever characteristic we choose, there will be some humans who will have the characteristic to a lesser degree than some nonhumans and some humans who will not have it at all. The lack of the characteristic may be relevant for some purposes, but is irrelevant to whether we treat a sentient human as a thing all of whose fundamental interests may be ignored if it benefits us to do so (FRANCIONE, 2008, p. 143).

Para esse estudioso, não há nenhuma relação que possa ser defendida, em conformidade com a lógica, entre a falta de certa característica e a possibilidade de tratar os animais como meros recursos. É importante frisar que quando Francione alega não haver importância para a moral o fato de certo ser ter ou não determinadas características, ele está falando exclusivamente sobre a importância para a determinação do *status* moral do ser. Inúmeras outras características, além da senciência, podem até ser (e são) importantes para a posse, ou não, de determinadas proteções, direitos ou deveres específicos no campo da moral, mas nada interferem no delineamento do *status* moral de coisa ou de pessoa. Para esse último, a única característica que importa é a senciência. “I have expressed the view that sentience alone is sufficient for full membership in the moral community and that no other cognitive characteristic is required” (FRANCIONE, 2008, p. 130). Se não ocorrer assim, deve-se estar disposto a estender, por uma questão de coerência, toda a desequiparação moral a outros humanos, o que evidentemente não é a intenção dessas propostas argumentativas. Se o critério escolhido não for formalmente imparcial e coerente, toda característica escolhida como importante para a consideração moral que não seja a senciência irá, automaticamente, excluir uma gama enorme de sujeitos humanos.

É exatamente por essa razão que no contexto da moralidade humana não se exige uma ou outra habilidade específica para o oferecimento de proteção moral ao sujeito, pois essas outras características em nada impactam a capacidade de sentir prazer ou dor e, portanto, de serem sujeitos e não recursos. Essa suscetibilidade ao sofrimento é prévia e basilar, define as “condições mínimas necessárias para fazer parte da comunidade moral” (FRANCIONE, 2013, p. 217), é o que já determina a

um morcego está na categoria dos seres sencientes ou não, para saber se ele deve ser tratado como uma coisa ou um sujeito de interesses que não deve nunca ser transformado em meio para benefício de outrem. O restante dos dados fica restrito ao campo da ciência natural, para o qual pode haver alguma importância as variadas peculiaridades dos morcegos enquanto tais.

restrição de certos tratamentos e práticas. As demais habilidades são contingentes e, assim, secundárias para a determinação do *status* moral. Não estender esse raciocínio ao caso dos animais é preconceito de espécie, o que é não apenas insuficiente para justificação moral, como também um comportamento reprovável.

The similar-minds theory is presented by its proponents as progressive because it appears to allow the inclusion of at least some nonhumans in the community of equals. This characterization is inaccurate in that the opposite is true: similar-minds theory will only facilitate our continuing to exclude virtually all nonhumans from the moral community. The problem lies in the attempt to link cognitive characteristics with moral significance (FRANCIONE, 2008, p. 130-131).

Parece ter ficado claro o porquê de Francione aceitar o critério da senciência como base para a inclusão na comunidade moral e, ao mesmo tempo, rejeitar o princípio do tratamento humanitário. Para ele, esse princípio não é suficiente para promover a proteção dos sencientes, já que tais seres não recebem um *status* moral diferente e mais elevado em virtude de sua condição. Conforme sua concepção, o critério da senciência é, de fato, fundamental para a consideração moral, como bem disse Bentham, mas o é de um jeito próprio. Para Francione, a senciência é capaz de incluir um ser na esfera da comunidade moral porque o indivíduo que é senciente deve ser tomado também como pessoa e, assim, deve ser protegido pela moral e pelo direito em termos mais rígidos, precisos e radicalmente defensivos de sua personalidade e de tudo o que isso acarreta. Na direção contrária desse pensamento, há o princípio do tratamento humanitário, segundo o qual os animais não são coisas, são seres sencientes e, portanto, protegíveis, mas não precisam ser protegidos enquanto pessoas. Para Francione, trata-se de uma incompatibilidade de pressupostos que nunca proporcionará igualdade de consideração aos seres, pois quem for considerado pessoa sempre terá mais garantias do que aqueles que não forem pessoas, ainda que ambos sejam sencientes e não designados como coisas.

2.3 Versões do princípio do tratamento humanitário

Conforme essa abordagem abolicionista de Francione, tanto Bentham, o qual lançou as bases do utilitarismo em relação aos animais, quanto Singer, que

desenvolveu o utilitarismo preferencial para tratar das questões éticas, não foram capazes de promover, teoricamente, a proteção dos animais. Mas isso não é autoevidente, pois as propostas dos dois autores utilitaristas foram propostas teóricas imparciais e sem preconceitos, em princípio. Esclarecendo em linhas gerais, Bentham acreditava que a melhor ação é aquela que seja capaz de promover mais prazer para os afetados. Como os animais são sencientes e, portanto, agem na direção de promover o seu próprio prazer e limitar ou eliminar o sofrimento de suas vidas, a melhor resposta moral possível para questões morais que envolvam os animais é aquela que lhes der a consideração devida, pois, do contrário, não se estará promovendo o maior prazer possível para todos os envolvidos na situação em questão. Esse pensamento conduz ao princípio do tratamento humanitário, porque não questiona a correção de se utilizar os animais em si, apenas questiona o modo como tais animais são utilizados.

According to Bentham, animals do not care whether we use or kill them for our purposes as long as we do not make them suffer unduly in the process. He did not question the status of animals as property because he did not regard the ownership and use of animals for human purposes as per se objectionable. The primary issue for Bentham was not *whether* we used animals, but *how* we used them (FRANCIONE, 2008, p. 133).

2.3.1 Críticas ao utilitarismo clássico

A fragilidade da teoria de Bentham, apontada por Francione, está na coerência que ele deveria conferir a todas as problemáticas morais, mas não o faz. Bentham teve um posicionamento próprio para recriminar a escravidão humana. Embora ele tenha mantido a centralidade de se ter que promover mais prazer para os afetados de uma ação, ele rejeitava a escravidão humana não por esse motivo, mas porque ela era causadora de consequências indesejáveis, na medida em que permitia tratar seres humanos como meras coisas, como meras mercadorias, como meros meios e não como fins em si mesmos. Tal concepção estava fundamentada na ideia que ele nutria acerca dos humanos e dos animais. Para ele, humanos são sencientes e autoconscientes, sendo assim, eles têm interesse relacionado a continuar vivendo, interesse na existência continuada. Já os animais são apenas sencientes e têm o

exclusivo interesse em não sofrer ou não sentir dor. O resultado dessa forma de pensar é que nunca é pior para os animais serem utilizados como meio. Pior para eles é sofrer de algum modo. Os humanos, ao contrário, sempre são prejudicados ao serem reificados ou usados como mercadorias, ainda que não sofram dor. Desse raciocínio decorre que os animais nunca podem ser considerados como coisas no que se refere à sua característica da senciência, mas podem ser tomados como coisas, objetos ou meios no que se refere ao interesse em continuar vivendo.

Francione faz objeções a dois possíveis erros de Bentham, um erro de fato e um erro de valor. O erro de fato é que os animais são tomados pelo filósofo moderno como meros seres sencientes e sem autoconsciência, o que se pode contestar, na medida em que as pesquisas científicas estão respaldando, cada vez mais, o reconhecimento de que muitos animais (não apenas os humanos) são também autoconscientes, como já foi mencionado e discutido anteriormente no texto. O erro de valor tem a ver com impossibilidade que Bentham criou de tratar os animais com o devido valor moral, pois eles foram plenamente desequiparados em relação aos humanos e isso impede compatibilização dos seus interesses sem preconceitos e de maneira justa.

In Animals, Property, and the Law, I argued that, although animal welfare laws seem to require that we balance human and nonhuman interests in determining the propriety of animal use or treatment, any supposed balance is meaningless because what we purport to weight are the interests of property owners against the interests of their animal property. The result of this exercise is predetermined from the outset by the property status of the nonhuman. The animal in question is always a “food animal”, “game animal”, “rodeo animal”, “pet”, or some other form of animal property that exists solely for our use and has no value except that we which we give it (FRANCIONE, 2008, p. 135).

2.3.2 Críticas ao utilitarismo preferencial

Muito do que Francione assinala como uma crítica à Bentham, ele também utiliza para estruturar sua crítica à Singer, pois esse último teórico baseia-se muito nos pressupostos conceituais do primeiro. Para compreender adequadamente essas críticas, faz-se preciso fazer uma breve apresentação do pensamento de Singer.

Peter Singer é um filósofo australiano que escreveu sua primeira obra, *Libertação animal*, em 1973. Nesse texto, ele propôs um combate ao preconceito perpetrado contra animais em razão de sua espécie, a partir dos seus pressupostos teóricos. Embora antes dessa data já tivessem sido feitas discussões sobre o *status* moral dos animais, e a obrigação humana de evitar algumas práticas e motivar outras para beneficiar os animais tanto na quantidade quanto na qualidade de suas vidas, foi só com a publicação dessa obra que foi possível um material sistematizado e com amplitude sobre o assunto. Ele propôs a aplicação dos principais pressupostos formais do pensamento ético a todos os casos em que se tinha uma situação de conflito de interesses, o que inclui, principalmente, a coerência e a imparcialidade. Ainda, ele afirmou que na impossibilidade de se aplicar tais pressupostos nos casos envolvendo animais, estar-se-ia diante de situações de nítido especismo, i.e., preconceito que favorece o reconhecimento de interesses de membros de uma espécie em detrimento do reconhecimento de interesses de membros de outras espécies, em razão da consideração de que a primeira espécie é superior e merecedora de um tratamento moral mais protetivo.

A base teórica da filosofia de Singer é o utilitarismo preferencial. Para ele, a fundamental importância de algum ser poder ser considerado moralmente é a capacidade de tal ser de ter interesses. Isso porque, para ele, a única forma defensável do princípio da igualdade é a sua concretização na proposta da igual consideração de interesses semelhantes. Sendo assim, ele julga incoerente e parcial que não se atribua a mesma consideração aos animais que tenham as características de terem interesses. Mas vale a pena perguntar: o que leva, para Singer, alguém a ter interesses? A capacidade da sentiência. Todos os seres que são capazes de experimentar o mundo com consciência, necessariamente, têm interesses relacionados a tal experiência, segundo sua perspectiva.

Para compreender adequadamente o que foi proposto por Singer, faz-se necessário ter clareza em relação a uma importante distinção feita pelo autor. Singer distingue o ato de infligir dor ou sofrimento do ato de tirar a vida. Desse modo, o raciocínio feito em cada caso é um raciocínio próprio e peculiar. Para o filósofo, os argumentos utilizados para dizer que é errado que um professor ou estudante proporcione experiência danosa ou dolorosa a um animal, para que se aprenda por

meio do seu uso como objeto de aula, é diferente dos argumentos usados para dizer que é errado matar um animal para os mesmos fins. Feitos os devidos esclarecimentos sobre as distinções traçadas por Singer, passa-se à dissertação sobre como ele desenvolve o tema dos animais, então.

Singer afirma categoricamente que não existem motivos razoáveis para considerar o sofrimento humano sempre mais importante do que o sofrimento animal, porque a diferença entre espécies não é moralmente relevante para julgar uma ação moral como certa ou como errada. Isso quer dizer que não é possível estipular algo como certo ou errado somente com base na espécie da qual o sujeito passivo da ação provenha. Essa segregação estritamente biológica, na perspectiva singeriana, é arbitrária e não se justifica moralmente. Mais ainda, pensar dessa forma equivale ao raciocínio feito pelos racistas sobre sua própria raça ser superior ou ao raciocínio feito pelos sexistas sobre o seu próprio sexo ser superior. Todos esses modelos argumentativos elegem características moralmente irrelevantes como um critério rígido para a proteção de algum grupo em prejuízo de outro.

Esse entendimento da igualdade não conduz à ideia de que seres humanos e animais são absolutamente iguais e devem ser tratados de modos absolutamente equivalentes. Para esse filósofo, há, obviamente, importantes diferenças entre humanos e outros animais e essas diferenças necessitam ser levadas em consideração na atribuição dos devidos direitos e proteções individuais a cada grupo. Não obstante, para ele, reconhecer as diferenças factuais entre seres não representa qualquer barreira à extensão do princípio básico da igualdade a tais seres (SINGER, 2001, p. 273). Isso é o mesmo que ocorre entre os próprios humanos. Afora o compartilhamento da mesma espécie, entre os seres humanos existem incontáveis diferenças factuais (visíveis ou não). Mas essas diferenças não têm implicação na aceita noção de que são iguais ou, em outras palavras, na noção de que tais seres devem ser reconhecidos e protegidos em patamar de igualdade. Isso tem uma razão de ser e se refere ao próprio entendimento adequado do que seja a igualdade.

The extension of the basic principle of equality from one group to another does not imply that we must treat both groups in exactly the same way, or grant exactly the same rights to both groups. Whether we should do so will depend on the nature of the members of the two

groups. The basic principle of equality does not require equal or identical *treatment*, it requires equal consideration. Equal consideration for different beings may lead to different treatment and different rights (SINGER, 2001, p. 274).

Para Singer, um critério para ser usado no contexto da moral precisa ir além do próprio interesse e da própria preferência, adotando, por sua vez, o que se chama de ponto de vista universal. Apenas a universalidade pode justificar uma decisão moral adequadamente. Isso só pode ser devidamente aplicado quando se ultrapassam as características físico-materiais para entender a igualdade como uma prescrição. Usando o caso dos problemas morais envolvendo humanos, o autor postula a necessidade de adoção de um critério moral imparcial.

Ao contrário, devemos deixar bem claro que a defesa da igualdade não depende da inteligência, da capacidade moral, da força física ou de outros fatos similares. A igualdade é uma ideia moral, não é a afirmação de um fato. Não existe uma razão obrigatória, do ponto de vista lógico, para pressupormos que uma diferença factual de capacidade entre duas pessoas justifique qualquer diferença na consideração que damos a suas necessidades e interesses. O princípio da igualdade dos seres humanos não é a descrição de uma suposta igualdade de fato existente entre seres humanos: é a prescrição de como devemos tratar os seres humanos (SINGER, 2004, p. 06).

É o mesmo raciocínio feito no ano de 1809, por Thomas Jefferson (1743 – 1826), responsável por abordar o conteúdo do princípio da igualdade na *Declaração de independência dos Estados Unidos da América*. Ele já havia percebido, de alguma maneira, ainda que sem abrir mão, completamente, das suas raízes escravocratas, essa forma de interpretar a igualdade. Numa carta que escreveu a um autor que estava tentando alegar certas características positivas dos negros da época para questionar a noção, predominantemente aceita no período, de que esses seres eram inferiores intelectual e emocionalmente, Thomas Jefferson articulou-se para contradizê-lo.

Tenha certeza de que ninguém deseja de modo mais sincero do que eu ver a completa refutação das dúvidas que eu próprio nutri e expressei acerca do grau de inteligência que lhes foi conferido pela natureza e chegar à conclusão que estão no mesmo nível que nós...porém, o grau de seu talento, seja qual for, não se constitui na medida de seus direitos. O fato de Isaac Newton ter sido superior a outros indivíduos, em termos de inteligência, não o tornou senhor das propriedades, nem das pessoas deles (JEFFERSON, 1809 apud

SINGER, 2004, p. 07).

Na mesma direção, Celso Antônio Bandeira de Mello, no trabalho intitulado *O conteúdo jurídico do princípio da igualdade*, abordou o tema da igualdade moral e jurídica sem consideração à igualdade factual.

Sabe-se que entre as pessoas há diferenças óbvias, perceptíveis a olhos vistos, as quais, todavia, não poderiam ser, em quaisquer casos, erigidas, validamente, em critérios distintivos justificadores de tratamentos jurídicos díspares. Assim, *exempli gratia*, são nitidamente diferenciáveis os homens altos dos homens de baixa estatura. Poderia a lei estabelecer – em função desta desigualdade evidente – que os indivíduos altos têm direito a realizar contratos de compra e venda, sendo defeso o uso deste instituto jurídico às pessoas de amesquinhado tamanho? Por sem dúvida, qualquer intérprete, fosse ele doutor da maior suposição ou leigo de escassas luzes, responderia pela negativa. Qual a razão empecedora do discrimen, no caso excogitado, se é certo que uns e outros diferem incontestavelmente? Seria, porventura, a circunstância de que a estatura é fator, em si mesmo, inidôneo juridicamente para servir como critério de desequiparação? (MELLO, 2004, p. 11-12).

Para Singer, o princípio da igualdade é um preceito integrante da ortodoxia ético-política de natureza não meramente formal. Segundo seu entendimento, a igualdade é um princípio ético básico que deve levar todos os interesses em consideração de igual forma, independente do sujeito que possua tais interesses. Para ele, assim, um interesse é sempre um interesse, não importando quem o experimente. Essa perspectiva pode ser entendida como a primeira exigência mais radical, ou mesmo destituída de preconceitos, dentro da esfera filosófica moral de aplicação dos critérios formais da universalidade, generalidade e imparcialidade (FELIPE, 2007b, p. 171). Mais do que isso, é a primeira vez que um autor sistematiza uma filosofia moral não antropocêntrica, o que inaugura, de certa forma, uma filosofia de ruptura com o especismo. Faz sentido fazer tal afirmação porque, sendo a igual consideração de interesses o desdobramento lógico-racional do princípio da igualdade, o resultado necessário é que devem ser considerados moralmente todos aqueles que podem ser considerados sujeitos aptos a terem interesses, o que pode, naturalmente, incluir os animais.

[...] vou sugerir que, tendo aceito o princípio de igualdade como uma sólida base moral para as relações com outros seres de nossa própria espécie, também somos obrigados a aceitá-la como uma

sólida base moral para as relações com aqueles que não pertencem à nossa espécie: os animais não-humanos. [...] O argumento para estender o princípio da igualdade além da nossa própria espécie é simples, tão simples que não requer mais do que uma clara compreensão da natureza do princípio da igual consideração de interesses. Como já vimos, esse princípio implica que a nossa preocupação com os outros não deve depender de como são, ou das aptidões que possuem (SINGER, 2006, p. 65-66).

Ter interesses, portanto, na visão de Singer, é um critério básico e não arbitrário para que certo ser deva ser considerado. Mas o que ele entende por capacidade de ter interesses? Singer entende que apenas os seres que possuem a característica da senciência são capazes de ter interesses. A senciência é pressuposto para a existência de interesses e preferências e não a razão ou a linguagem como se defendia anteriormente. É claro que não deixa de ser verdade que a razão gera certos tipos de interesses e preferências, tendo em vista que a razão é um elemento capaz de dotar a vida de um ser com maior complexidade e, necessariamente, com prerrogativas de proteções específicas. Mas como se está debatendo o aspecto da moralidade, o que significa mais elementar, não é possível eleger esses critérios de modo absoluto. Assim, parece razoável, aos olhos desse autor, escolher o critério que parece ser o mais primordial para todos os interesses: a capacidade de sentir prazer e dor. Ele assume, então, o reconhecimento da senciência como condição basilar para que se tenha algum tipo de obrigação moral para com alguém.

If a being is not capable of suffering, or of experiencing enjoyment or happiness, there is nothing to be taken into account. So the limit of sentience (using the term as a convenient if not strictly accurate shorthand for the capacity to suffer and/or experience enjoyment) is the only defensible boundary of concern for the interests of others. To mark this boundary by some other characteristic like intelligence or rationality would be to mark it in an arbitrary manner (SINGER, 2001, p. 277).

Essa escolha do critério da senciência pelo autor está inspirada na teoria utilitarista clássica de Jeremy Bentham. Esse pensador, em seu livro *Introduction to the principles of morals and legislation*, defendeu a valorização da capacidade de sofrer e fruir dos seres para perceber a incidência e abrangência de formas de proteção moral. O que é mesmo próprio de Singer é que a proteção merecida por

um ser senciente é a imperativa igual consideração de seus interesses e preferências. A razão de Bentham ter como critério factual de proteção moral a senciência, liga-se ao fato de a capacidade de sentir não ser apenas mais uma competência individual, mas sim a capacidade fundamental para que todas as outras características e capacidades se realizem. A indispensabilidade da senciência ocorre porque ela é um requisito para a presença de outros interesses. Assim, para o utilitarista clássico, quando não se tem capacidade de sofrer, nada se tem para levar em consideração do ponto de vista da moral. Na obra *Ética prática*, Singer faz afirmações nesse sentido.

A capacidade de sofrer e de desfrutar as coisas é uma condição prévia para se ter quaisquer interesses, condição que é preciso satisfazer antes de se poder falar de interesses, e falar de um modo significativo. [...] Se um ser sofre, não pode haver nenhuma justificativa de ordem moral para nos recusarmos a levar esse sofrimento em consideração (SINGER, 2006, p. 67).

Como foi mencionado, Singer chegou a essa formulação baseado em Bentham, e esse autor não chegou em tal resposta por acaso. Ele percebeu que a senciência é a única característica que traz em seu bojo a capacidade do ser de diferenciar as interações prazerosas das dolorosas e isso faz com que o mesmo possa buscar se afastar das experiências dolorosas e se aproximar das prazerosas, o que repercute fundamentalmente nos seus próprios interesses. Desse critério, Singer retira uma regra de conduta que terá suma relevância para a sua filosofia em relação aos animais. Considerando a senciência um fator importante para que os sujeitos tenham interesses e preferências relacionados a si próprios, Singer passa a sustentar o seguinte: todo sofrimento deve ser levado em conta em termos de igualdade com sofrimento semelhante e, mais ainda, quando não houver nenhum sofrimento envolvido, nada há que se considerar.

Singer assevera que a determinação de outras características, que não a de ter interesse para garantir consideração moral, não é segura, pois elas não trabalham com algum valor intrínseco ou inerente. Para esse filósofo, quando se fala em critérios para a atribuição de valores morais dependentes da biologia ou da genética, o que ocorre é injustificada discriminação, pois não fica claro o porquê de eles terem sido eleitos. Dessa forma, as características arbitrárias sempre podem

ser mudadas, substituídas por outras, sem que quem veja o seu interesse ser desconsiderado possa requerer reparações ou consideração equiparada aos demais. Exemplos de características arbitrárias são: “raça”, idade, tamanho, sexo, espécie, inteligência demonstrada em QI (quociente de inteligência), etc. Conforme Singer, basta que alguém tenha interesse para dever ser levado em consideração em uma situação de conflito moral. Na sua perspectiva, e para identificar os seres com necessidades de serem levados em consideração, ele elenca alguns dos interesses básicos decorrentes da senciência: evitar dor, desenvolver as próprias aptidões, satisfazer necessidades básicas de alimento e abrigo, estabelecer relações amigáveis e amorosas e exercer liberdade para realizar seus projetos.

O resumo prático da teoria utilitarista preferencial de Singer acerca do princípio da igual consideração de interesses é: quando há dois seres com aptidão para a senciência sofrendo algum tipo de dano, seja dor ou sofrimento⁵⁶, em algum aspecto, a mesma quantidade de dor é tão ruim em um quanto em outro, considerando evidentemente que a sensibilidade de ambos seja a mesma. Singer, nas obras *Libertação animal* e *Ética prática*, exemplifica o caso de um tapa com a mão aberta dado em um cavalo e em um bebê para demonstrar quão preciso é que o dano seja proporcional para que tenha a mesma importância e deva ser considerado da mesma maneira.

Se dermos uma palmada forte na anca de um cavalo, com a mão espalmada, o cavalo poderá assustar-se, mas provavelmente sentirá pouca dor. Seu couro é espesso o bastante para protegê-lo contra um simples tapa. Entretanto, se dermos um tapa em um bebê com a mesma intensidade, ele chorará e provavelmente sentirá dor, pois sua pele é mais sensível. Portanto, é pior dar uma palmada num bebê do que num cavalo, caso as palmadas sejam dadas com a mesma força. Mas, deve haver algum tipo de pancada – não sei exatamente qual seria, talvez uma pancada com um pau pesado – que provocaria no cavalo tanta dor quanto a causada em um bebê com uma palmada. É a isso que me referia quando falei em “mesma intensidade de dor” (SINGER, 2006, p. 69; SINGER, 2004, p. 18).

Ele assume, a partir do que foi dito, que esse critério da mesma intensidade de dor sendo cumprido, não se pode fazer, em nenhuma condição e circunstância, distinção entre a dor gerada em um ser e a dor gerada em outro, pois não há

⁵⁶ O termo dor refere-se ao dano estritamente físico. Diferentemente, sofrimento refere-se ao dano de dimensão psicológica, muito embora possa haver sofrimento relacionado também a privações físicas.

qualquer fundamento para a ratificação dessa visão desigual. Isso vale para os animais, pois “não há justificativa moral para considerar que a dor (ou o prazer) que os animais sentem seja menos importante que a mesma intensidade de dor (ou prazer) sentida por seres humanos” (SINGER, 2004, p. 17). A partir do que foi estabelecido, portanto, a dor ou o sofrimento são essencialmente ruins para qualquer que seja o sujeito em quem ocorra, devendo ser evitados ou mitigados tanto quanto for possível. Isso vale tanto para seres humanos quanto para animais.

Como já foi adiantado no texto, Singer não desenvolve a mesma argumentação para tratar da correção ou incorreção da inflição de morte. Quando ele busca no raciocínio ético o meio para julgar a retirada da vida, o suporte não mais está no anterior critério da senciência para distinguir os seres que são sujeitos de interesses e os que não são, gerando obrigatoriedade de tratamento adequado, no contexto da moral, aos primeiros em detrimento dos últimos. Na verdade, ele reconhece que vidas, em geral, têm pesos e valores diferentes, a depender das capacidades específicas que os seres possuem. Nesse aspecto, não basta que dois seres sejam iguais na capacidade de sentir dor e prazer para que suas vidas desfrutem do mesmo valor e, conseqüentemente, das mesmas garantias e proteções. As capacidades com o potencial de transformarem vidas em vidas mais valiosas são: a autoconsciência; o pensamento abstrato; o planejamento do futuro; as ações complexas de comunicação, etc.

We need to take a new approach to the wrongness of killing, one that considers the individual characteristics of the being whose life is at stake, rather than that being's species. Such a view may still consider killing beings with the mental capacities of normal human adults as more serious than killing beings who do not possess, and never have possessed, such mental capacities. When we see the lives of normal human beings tragically cut short [...] we are saddened by the thought that these people had hopes and plans that will now never be fulfilled. [...] A being who lacks a clear conception of the past and the (possible) future cannot have these kinds of hopes and plans (SINGER, 2006b, p. 06).

Com exceção dos grandes primatas e, talvez, mamíferos e aves, Singer considera que aos animais faltam as capacidades de autoconsciência, pensamento abstrato e as demais características. Por tal motivo, esses seres não podem ser considerados seres dotados de uma existência mental continuada, i.e., com noção

de passado e desejo de futuro. Devido a isso, é particularmente pior (mais condenável) tirar a vida de um ser humano do que tirar a vida de um animal. Devido às características específicas de um ser com autoconsciência, é impossível que se consiga substituir um por outro, como ele acredita ser possível substituir seres meramente sencientes. Os seres com tamanhas complexidades não são, então, cambiáveis.

O mal da dor, em si, não é afetado pelas outras características do ser que sente a dor; o valor da vida é afetado por essas outras características. Para dar apenas uma razão para essa diferença: tirar a vida de um ser com esperanças, planos e esforços para alcançar objetivos futuros é privá-lo de realizar todos esses esforços; tirar a vida de um ser com capacidade mental abaixo do nível necessário para perceber-se como um ser com um futuro pela frente – e muito menos para fazer planos para esse futuro – não pode envolver esse tipo específico de privação (SINGER, 2004, p. 24).

Normalmente, muitas expressões que se referem ao ser humano são permutadas entre si, especialmente quando se referem aos mais importantes valores dessa espécie. Expressões como pessoa humana, ser humano e vida humana acabam sendo usadas como manifestações semelhantes e que expressam um valor, positivo ou digno de ser humano, e não uma descrição objetiva sobre o pertencimento a alguma espécie. Para o senso comum, quando se fala em pessoa, está-se falando sobre o valor atribuído aos membros da espécie humana. Isso, em outras palavras, significa um valor único e inestimável a respeito de todos os seres humanos, sejam eles adultos sem limitações cognitivas, adultos com deficiência mental, crianças em geral, bebês, etc.

Most people think that lives of human beings are of special value. They believe that any human life is so much valuable than the life of any nonhuman animal that faced with a choice between saving the lowliest member of our own species or any member of any other species, they would always choose to save the human (SINGER, 1993, p. 284).

Não obstante, para fins éticos, é preciso separar os termos. Afinal, pelo menos em princípio, ser de uma espécie não garante relevância moral da vida.

A única posição irremediavelmente especista é a que tenta fazer a fronteira do direito à vida correr exatamente paralela à fronteira de nossa própria espécie. Os que sustentam a perspectiva da sacralidade da vida fazem isso porque, embora distingam claramente

entre seres humanos e outros animais, não permitem que distinções sejam feitas dentro da própria espécie: objetam à morte de pessoas com grave retardo mental e de pessoas senis, sem esperança de recuperação, tão intensamente quanto objetam à morte de adultos normais. Para evitarmos o especismo, temos de admitir que seres semelhantes, em todos os aspectos relevantes, tenham direito semelhante à vida. O mero fato de um ser pertencer à nossa própria espécie biológica não se pode constituir em critério moralmente relevante para que se tenha esse direito (SINGER, 2004, p. 21-22).

Apesar da noção confusa de terminologia, vida humana ou ser humano são termos que precisam ser usados para a realização do debate ético sobre o valor da vida, para o filósofo, como termos que definem membros de uma determinada espécie, a espécie humana. Isso ocorre porque o fato de alguém pertencer a certa espécie é definido pela ciência e não tem qualquer consequência para a moralidade. Uma diferença importante aparece, no entanto, quando se trata de pessoa humana. Nesse caso, em decorrência do acréscimo da palavra pessoa ao termo humano, a referência é ao indivíduo componente da espécie humana dotado de algumas características adicionais, quais sejam, principalmente, autoconsciência e racionalidade. Essas duas características adicionais fazem desse humano definido alguém com uma existência complexa. E isso sim tem impacto ético. Saber que se trata de uma pessoa, ao invés de um mero ser humano, tem muitas repercussões para o estudo da moralidade, porque ser uma pessoa implica a posse de outros interesses e preferências não só relacionados ao presente, como ocorre com os seres sencientes, mas conectados com o passado e o futuro. E esse estado de coisas faz com que a vida desse ser acabe por ter uma importância mais expressiva, devendo ser, assim, mais protegida em caso de um conflito moral que envolva a perda da vida.

Para o utilitarismo preferencial, o erro geral em se tirar a vida, seja de pessoas ou de seres não pessoais está em que, no ato de matar, não se respeita o interesse elementar que cada vítima possui em continuar vivendo. O erro especial presente nesse mesmo ato, quando o ser que morrerá é uma pessoa, está no fato de as preferências desse tipo de ser se orientarem, em grande medida, para o futuro. Isso, conseqüentemente, significa que matar uma pessoa, que, por conceito, possui características de afetividade e planejamento da sua própria vida futura, i.e., com expectativas e projetos, frustra as preferências da vítima relacionadas ao tempo

presente e futuro. Essa categoria de frustração deve ser considerada, para essa perspectiva de pensamento, pior do que a mera diminuição da felicidade geral, como se pensa no utilitarismo clássico. Para essa corrente, o problema da morte restringe-se à redução da felicidade.

Pelas diferenciações apresentadas por Singer, parece ficar claro que Singer adota dois modos de pensar diversos, a depender do tipo de ser envolvido no conflito moral. Quando um problema moral coloca no horizonte a possibilidade de tirar a vida de um ser senciente, o autor estipula um peso menor a tal decisão, posto que tais seres não são pessoas e, portanto, não têm interesses relacionados à continuidade de sua vida. Mais do que isso, o autor admite que pode não ser um problema tirar a vida de um ser meramente consciente, pois o mesmo pode ser substituído. Entretanto, quando se trata de um sujeito pessoal, o filósofo considera que a vida, como um valor e um bem, deve ser protegida da maneira mais sofisticada e precisa possível, pois, nesse caso, trata-se de um ser com muitos interesses relacionados ao passado, presente e futuro, o que constitui tal indivíduo como um ser impossível de ser substituído. Em outras palavras, é possível dizer que Singer assume a tese da existência total para os seres meramente sencientes (eles podem ser substituídos, porque o que importa são os bens ou as experiências que possibilitam), e a tese da existência prévia para os seres pessoais (eles não podem ser substituídos, porque são únicos, têm uma existência continuada própria e interesses relacionados à própria vida).

Se for aceitável que a única razão plausível para se valorizar a vida humana é que a maioria dos seres humanos são pessoas, isso significa que o valor da vida se encontra, especificamente, na condição de ser pessoa e não na condição de pertencimento à determinada espécie. Sabendo que ao menos alguns animais são pessoas, suas vidas devem gozar de mesmo valor e, dessa forma, devem ser protegidas com a mesma dedicação e empenho empregados no caso dos humanos (o que significa direitos morais e jurídicos). Para Singer, essa conduta é a aplicação do princípio da igual consideração de interesses, que ele crê ser a maneira mais justa e coerente de lidar com problemas morais. Segundo suas noções, só a partir desses pressupostos é possível basear as decisões morais em critérios válidos, que não sejam arbitrários, preconceituosos ou especistas.

No caso da experimentação animal (uso científico, uso em testes e uso educacional de animais), o autor utilitarista preferencial tem dois posicionamentos, exatamente como explicitado na parte geral. A sua filosofia moral conduz a uma resposta sobre o uso animal quando causa sofrimento, e outra, quando causa morte. Igualmente referido no início dessa explanação, a sua perspectiva sobre o erro de causar dor aos animais sencientes é diferente da sua perspectiva sobre o erro de causar morte a esses seres. Quando o autor está tratando das atividades experimentais que causam sofrimento aos animais, o único critério relevante que ele reconhece é o da senciência, o que significa que é um erro promover sofrimento desnecessário ou desimportante a determinado animal pela mesma razão que é um erro fazer isso com os seres humanos sencientes. Para ficar mais claro, o filósofo estabelece que a autorização do uso animal deve depender da realização de três pressupostos, quais sejam a necessidade clara e detalhadamente demonstrada; a ausência de métodos substitutivos; a realização do procedimento sem a produção de danos aos animais, posto que eles são capazes de sentir prazer e dor. Ele aceita a possibilidade de uso animal no contexto da experimentação, bem como aceita o uso de humanos, caso o interesse na realização da prática seja capaz de justificar a supressão dos interesses dos seres envolvidos. Essa abordagem vale para todos os animais que sejam sencientes, pois a mesma consideração pelos interesses relacionados à dor deve ser atribuída com equidade a todos os seres com a mesma condição.

Como percebido ao longo do texto, quando se trata de usar os animais experimentalmente de modo a causar morte, os critérios designados pelo autor alteram-se. Ele admite que se possam usar animais para benefício de outros animais e seres humanos. Contudo, esse critério precisa ser avaliado com cautela. Afinal, não se está a discutir algo sem valor. No caso da produção do resultado morte, mais do que a capacidade da senciência, o que é importante de se levar em consideração é a capacidade mental dos seres envolvidos. É errado matar humanos autoconscientes, havendo, inclusive, normas protetivas rígidas contra esse ato. Como existem animais que compartilham com os humanos as características da autoconsciência, as formas de proteção possíveis aos humanos contra o assassinato devem ser estendidas a esses seres. Isso é a aplicação do que Singer

entende por igualdade. Uma igualdade que, antes de ser abstrata e negligente com as consequências, considera equilibradamente todos os interesses envolvidos, inclusive aqueles relacionados à continuidade da própria vida, interesse peculiar aos seres pessoais. Os animais autoconscientes ou pessoas devem receber, portanto, a mesma proteção contra o assassinato dedicada aos seres humanos, pois, havendo o traço fundamental da autoconsciência, não há nada que diferencie tais seres de modo moralmente relevante a ponto de respaldar um tratamento distinto e prejudicial apenas para alguns. Entretanto, para animais que não são autoconscientes, mas meramente conscientes, ele considera sua morte aceitável, contanto que eles possam viver vidas agradáveis, seja possível que morram sem dor e não haja sofrimento a outros animais em decorrência da morte em questão. Também, de suma importância para Singer, faz-se preciso que seja viável a criação de outros animais em substituição.

De fundamental importância na crítica de Francione está que Singer não julga que seja importante para os animais possuírem o direito básico de não ser propriedade, posto que ele supõe não ser essa a relação determinante dos problemas morais relacionados aos animais. O que é primário para Singer, no que se refere aos animais, é a devida consideração que os humanos precisam ter para com seus interesses. Assim, ele afirma que os animais têm interesse em não sofrer e isso necessita ser protegido. Não obstante, na visão de Francione, o problema relacionado à condição de propriedade há de ser ponderado, pois tem a ver com o fato de os animais, muitas vezes, serem tratados meramente como mercadorias, o que compromete a sua importância e consideração moral, já que parece incongruente oferecer proteção aos interesses de uma coisa suscetível de ser comprada ou vendida. Em geral, a proteção das mercadorias é realizada em razão da proteção direcionada ao seu dono e o seu valor dimensionado em preço. Diversamente, Singer não crê existir um problema no fato de os animais serem propriedade de alguém, pois esse estado em si não cria impedimento para a consideração de seus interesses.

Assim, é possível dizer que as objeções contra os usos de animais feitas por Singer residem na capacidade de certas práticas institucionais em relação aos animais gerarem um grande sofrimento a eles, e não pelas práticas serem erradas

em si. Dessa forma, ele sustenta a posição de que o uso dos animais em si mesmo não é problemático do ponto de vista da moral. Na verdade, há problemas morais no uso danoso dos animais, no uso a partir do qual dor e sofrimento são produzidos. Segundo sua concepção, deve-se prevenir os animais de sofrerem e não de serem usados. Nesse aspecto, Singer tem uma concepção muito próxima à de Bentham. Ambos os utilitaristas não objetam o uso animal em várias áreas, os dois questionam apenas o modo como isso é feito e segundo quais razões fundamentadoras. Isso ocorre, percebe Francione, porque nem Bentham nem Singer questionam o *status* de propriedade dos animais em tais contextos.

A leitura singeriana, mencionada acima, advém da concepção de que a morte não é algo que, para os animais, seja um dano. Os animais, por terem a característica da senciência, têm interesses voltados exclusivamente para a proteção de sua integridade física, não havendo relevância moral para os mesmos se vão, ou não, perder a vida. Para Singer, então, morte não é dano quando o sujeito a perder a vida é um animal meramente senciente. Qualquer animal que seja meramente consciente (uma outra forma de ele denominar um ser senciente) é um ser substituível. Ele entende que, diferentemente de qualquer ser pessoal (que possui autoconsciência, capacidade de linguagem complexa, competência de raciocínio abstrato, em síntese, uma vida com forte significação do passado e interesses futuros, o que ele chama de vida biográfica), o ser senciente não tem uma relação forte consigo mesmo no passado e não faz projeções para o futuro, o que revela uma despreocupação com sua vida. Assim, uma morte indolor é apenas a cessação de experiências pontuais, vividas no presente, e não a perda de algo que existia ou que poderia vir a existir. A partir do momento que Singer considera que um ser senciente, ao morrer, deixa apenas de experimentar o presente, se for possível colocar outro ser no seu lugar com as mesmas condições de vivenciar as mesmas experiências, a questão moral de tirar a vida de animais sencientes está resolvida: é correto tirar a vida de um ser apenas consciente contanto que esse ser tenha uma vida agradável e isenta de sofrimentos.

Singer afirma que os animais – exceto os chimpanzés, os orangotangos e os gorilas – não são autoconscientes e não têm nem uma “existência mental contínua”, nem desejos para o futuro. Os animais têm interesses em não sofrer, mas não têm nenhum

interesse em continuar a viver ou em não ser considerados recursos ou propriedade dos humanos. Eles não se importam se os criamos e abatemos para comida, ou se os usamos para experimentos, ou se os exploramos como recursos de qualquer outro modo, contanto que tenham uma vida razoavelmente agradável (FRANCIONE, 2013, p. 233-234).

Nesse sentido, experiências boas podem ser experienciadas por outros seres em condições de substituir o primeiro. Como a importância está apenas no sofrimento, Singer julga que é possível prestar a proteção contra a dor e o sofrimento animal por meio da aplicação do princípio da igual consideração de interesses.

Como no caso de Bentham, Francione adverte existir um problema de fato e um problema de valor nesse modo de pensar. O erro de fato está na afirmação que o filósofo australiano faz de que animais apenas sencientes não possuem interesse em viver, mas apenas em evitar dor e sofrimento. O erro de valor está na presunção feita de que a aplicação do princípio da igual consideração de interesses é suficiente para proteger os animais. Para ele, Singer não foi convincente em atestar que a senciência não está intimamente atrelada ao interesse pela vida. Do mesmo modo, Francione se pergunta se não há, realmente, interesse dos animais sencientes em não serem propriedade dos humanos e, por consequência, se não há necessidade da incidência de direitos para que a proteção a eles seja adequada.

Inicialmente, Francione aponta fragilidades nessa forma de argumentar utilitarista preferencial porque ele concebe a morte como o maior dano do qual um ser senciente pode ser vítima. Isso ocorre pela razão, para ele evidente e notória, de que a senciência implica o interesse por uma existência continuada e, além disso, o fato de haver uma consciência do sujeito em relação a esse interesse. Retomando seus conceitos básicos, Francione afirma que senciência denota um bem-estar experiencial, o ser sente o mundo em relação a si, o ser interage com o mundo por meio de si (corporal, intelectual e emocionalmente) e essa condição acarreta interesses relacionados tanto à quantidade quanto à qualidade de sua vida. Além disso, há toda uma literatura científica disponível afirmando e consolidando a ideia de que a capacidade de sentir prazer e dor não é algo que se finda em si mesma. A senciência tem uma finalidade para o não perecimento dos seres. A capacidade de sentir prazer e dirigir-se para esse estado de coisas, e a capacidade de sentir dor e

fugir de circunstâncias amedrontadoras são meios para uma finalidade importante de continuar vivendo.⁵⁷

A senciência é o que a evolução produziu para assegurar a sobrevivência de certos organismos complexos. Negar que um ser que evoluiu para desenvolver uma consciência da dor e do prazer tenha interesse em permanecer vivo é dizer que os seres conscientes não têm interesse em permanecer conscientes, uma posição das mais peculiares a assumir (FRANCIONE, 2013, p. 235).

Além disso,

According to the Bentham/Singer view, a being, whether human or nonhuman, has an interest in continued existence only if the being has an autobiographical sense of self and can reflect on his or her life. However, there is no reason to link such a mental state with whether we treat someone as the resource of others. For instance, there are humans who experience transient global amnesia and have no sense of the past or the future but have a very distinct sense of self with respect to present events and objects. They are self-conscious but not in the same way as is a human adult without amnesia (FRANCIONE, 2008, p. 144).

Francione apresenta outro possível equívoco da consideração de Singer, a de que a consciência está em estado de oposição à autoconsciência. Segundo os referenciais teóricos de Francione, qualquer ser senciente é também, em alguma medida, um ser autoconsciente num aspecto relevante para a moral. Tal afirmativa parece se sustentar na pressuposição de que para ocorrer a dor, um ser, um alguém, um sujeito, uma consciência, precisa sentir tal dor. Em outros termos, seria como se a capacidade da senciência levasse à autoconsciência. Ao perceber a dor, o ser senciente já é autoconsciente. Do contrário, haveria percepção da dor sem percepção da dor, o que seria algo ilógico de se pensar. Outra maneira de se questionar acerca da ausência de autoconsciência nos seres meramente sencientes (como apresentado por Singer) é que pensar dessa maneira requereria, conseqüentemente, a noção de que os animais sencientes não são capazes de aprendizado, o que também não é verdadeiro conforme as mais modernas evidências científicas, as quais estão possibilitando uma ampliação da esfera de seres capazes de ensinar e aprender, para além do puro estímulo-resposta

⁵⁷ Por essas razões que há casos de animais que quando são capturados por armadilhas dolorosas (por exemplo as que visam capturar os animais para produção na indústria da pele) são capazes de roer e estilhaçar os próprios membros para se soltarem, pois, para além da dor que sentem, eles querem viver, ainda que mutilados.

(anteriormente, no texto, isso já foi citado em relação aos peixes). Em síntese, uma miríade de comportamentos dos animais só pode ser satisfatoriamente explicada se houver a presunção de que os animais são autoconscientes.⁵⁸

Damásio, cientista já citado, para esclarecer esse ponto do debate, lança mão de dois conceitos importantes, quais sejam: o conceito de consciência nuclear ou consciência do *self* no presente e o conceito de consciência estendida ou consciência do *self* enfeitado. No primeiro caso, há uma capacidade de ter consciência de si relacionada ao presente ou no presente, i.e., o sujeito tem experiências subjetivas, desejos e preferências voltados para o que está acontecendo consigo. Já no segundo caso, o sujeito tem tudo isso acrescido aos detalhes autobiográficos. Ambas são formas de autoconsciência, embora distintas. Assim, certo ser que não seja dotado de consciência estendida, mas apenas de consciência nuclear, não deixa de ser autoconsciente. Esse autor vai mais além e afirma que existem vários humanos que possuem o tipo de consciência nuclear, mas que os grandes símios, macacos e mesmo cachorros são exemplos de animais de outras espécies que possuem consciência estendida, com complexa e rica capacidade de raciocínio e memória.⁵⁹ Apesar desse detalhamento conceitual, para a moral, tanto os seres com consciência do primeiro tipo quanto do segundo tipo devem ser considerados segundo sua genérica competência de autoconsciência.

O fato de Singer não admitir essa linearidade e horizontalidade entre as possíveis formas de consciência e autoconsciência faz com que ele posicione a autoconsciência humana em grau de superioridade, porque, segundo sua interpretação da realidade, o tipo representacional da autoconsciência é um tipo superior, que garante poderes mentais superiores, já que, a partir dela, o sujeito é

⁵⁸ Mas vale a pena destacar que quando se fala em autoconsciência, nem sempre se está a falar da mesma autoconsciência (representacional ou autobiográfica). Há várias formas de um ser ter e expressar a sua autoconsciência, nem por isso uma ou outra forma pode ser considerada mais especial e paradigmática que as demais e, assim, os seres que a têm devem ser mais considerados pela moralidade. O que se quer dizer, nesse aspecto, então, é que mesmo que sujeitos tenham formas diferentes de autoconsciência, na medida em que são autoconscientes similarmente, devem ser igualmente considerados pela moral. Como disse Francione, “pode haver diferenças no modo de reconhecermos a nós mesmos, mas isso não significa que o autorreconhecimento seja algo de que apenas os humanos são capazes” (FRANCIONE, 2013, p. 237).

⁵⁹ A perspectiva apresentada é de Damásio, mas como já foi mencionado no texto, há muitas evidências etológicas atuais que sugerem que outros mamíferos, aves e mesmo peixes possuem memória e alguma capacidade para o raciocínio, inspirando a ideia de que um número muito maior de animais tem consciência estendida.

capaz de elaborar mais planos relacionados ao futuro e passa a ter mais interesses a serem buscados e protegidos. Novamente, vale a pena destacar que Singer, com esse posicionamento, vai ao encontro de problemas e objeções difíceis de serem respondidos. Primeiramente, trata-se de uma arbitrariedade desse tipo de hierarquia moral. Se fosse utilizada essa forma de raciocínio entre os humanos, teria de ser admitida a ideia de que quanto maior for o número e mais complexa for a qualidade dos planos de um determinado ser maior o seu valor para a moral. Isso implicaria, por exemplo, que um cientista no auge de sua carreira acadêmica, com planos de publicação de livros, palestras, solução de problemas considerados importantes pela sociedade e que poderia contribuir direta e indiretamente para a vida de outras pessoas, teria de ter mais valor e consideração moral quando comparado a um sujeito anônimo sem nenhuma pretensão profissional, a não ser a de se manter onde está posicionado. Não é assim que a moral funciona, não é assim que se pensa a moralidade em relação aos seres humanos, portanto, não é assim que agimos. As melhores respostas morais não podem advir desse preconceito em relação a diferentes características.

Outro motivo pelo qual se pode dizer que a forma de pensar de Singer é frágil pode ser encontrado nos estudos de lógica formal. Dizer que o mais interessante e importante tipo de consciência é aquele presente em um humano paradigmático, que possui uma consciência representacional, em última instância, pode ser classificado como um modo de petição de princípio. Uma das formas possíveis de incorrer em petição de princípio é transformar a conclusão de um silogismo numa premissa e parece ser isso o que Singer faz. A pressuposta autoconsciência superior como aquela que seja representacional deve ser provada por um raciocínio válido e premissas verdadeiras. Mas o autor toma algo que é meramente diferente e transforma em superior arbitrariamente, assim, ele coloca como premissa de seu raciocínio a afirmação de que a autoconsciência humana, por ser do tipo representacional, é superior e, assim, deve ser considerada com mais apreço.

Os problemas presentes na argumentação singeriana vêm à tona de uma maneira bem clara também por meio da objeção seguinte que Francione apresenta. A contraposição de Francione, ainda que respaldada pela investigação científica mais recente, encontra especial apoio numa intuição corrente do senso comum.

Quando Singer afirma que os animais meramente sencientes são substituíveis, na medida em que são receptáculos e realizadores de experiências, ele desconsidera todo o sofrimento gerado aos sujeitos próximos quando um animal morre. Parece evidente para todas as pessoas que convivem, ou já conviveram, com animais que cada um possui uma personalidade e identidade únicas, que faz com que eles não possam ser substituídos, como ocorre com um celular que quebra e outro é comprado para ser utilizado no lugar, com uma cadeira que perde uma perna e outra é colocada em sua posição para desempenhar a mesma função. Quando um animal morre, ainda que se compre ou adote outro animal igual, do mesmo tamanho, idade, raça, cor, atribua-se o mesmo nome, cuide-se da mesma maneira, etc., o novo animal será outro animal, com formas de interagir com o mundo a sua volta de uma maneira particular, com uma personalidade própria, gostos próprios, desejos próprios, modo de se comportar diante das pessoas próprio. É como se, por mera observação não controlada, fosse possível oferecer bons argumentos contra essa ideia de que um ser que sente pode ser substituído por outro ser que sente, pois ambos não são autoconscientes e, portanto, não possuem características singulares que lhes são próprias e os tornam únicos, exclusivos. Essa outra afirmação de Singer também se enquadra na categoria de petição de princípio e é tão insuficiente argumentativamente quanto a afirmação do parágrafo anterior (a de que a consciência representacional é superior às demais).

Outro contrargumento oferecido por Francione às argumentações de Singer diz respeito ao interesse em viver. Segundo Singer, um animal que não é autoconsciente, mas é meramente senciente, não possui interesse na quantidade da sua vida, apenas na qualidade desta. Como esses seres não possuem uma íntima relação consigo mesmo no passado e desejos referentes ao seu próprio futuro, Singer julga que tais sujeitos são indiferentes em relação às suas próprias vidas. Conforme sua forma de pensar, tudo o que tais seres querem é não passar por algum tipo de sofrimento ou dor. Essa forma de raciocinar está claramente afirmando que seres que não possuem consciência de si ou, em outros termos, não têm consciência representacional, não possuem interesses relacionados à sua própria vida, e isso, como decorrência, quer dizer que são seres que podem ser substituídos, pois são não mais do que receptáculos de experiências externas. Para

essa forma de estruturar os fatos e valores morais, o único modo de ser coerente é afirmar que todos os seres sencientes, que não possuem consciência representacional, i.e., seres que não possuem individualidade, podem ser substituídos e, assim, serem tratados como meios. Isso implica, inclusive, aceitar que seres humanos que estiverem em tal condição podem ser, caso seja a melhor opção de ação para certo problema moral, eliminados e substituídos, considerando que isso seja feito sem dor e sofrimento. Singer de fato aceita essa visão. Entretanto, tornar esse pensamento coerente em relação a todos os seres com os quais se relaciona não faz com que esse mesmo raciocínio seja, em si mesmo, a melhor resposta moral possível. Como declara Francione, “Singer nunca explica por que um sentido de autoconsciência representacional tem mais relevância do que um sentido não representacional para o propósito de tratar a maioria dos animais e alguns humanos exclusivamente como recursos alheios” (FRANCIONE, 2013, p. 240-241). Isso seria fundamental para a correção e coerência completa do argumento.

Em síntese, então, Francione julga que Singer comete alguns erros para formular sua concepção de certo e errado acerca do tratamento que os humanos devem oferecer aos animais. Inicialmente, requerer que humanos e animais sejam comparados exige algum tipo de método, sob pena de incorrer em algum tipo de preferencialismo, parcialidade, incoerência e injustiça. Esse método é difícil de ser organizado, pois comparar dor é por vezes difícil entre seres da mesma espécie, pois a intensidade e a resistência variam enormemente, quando se trata de seres de espécies diferentes, parece ser uma ação difícil de ser realizada de maneira precisa. Além do mais, pressupor que os humanos são capazes de sofrer mais torna essa ação quase irrealizável, posto que a imbui de preconceito e pré-julgamento.

Segundo, parece ser impossível aplicar o princípio da igual consideração de interesses a homens e animais, pois já há uma pressuposição, para o utilitarista, de que a maioria dos humanos tem interesse em viver, ao contrário dos animais, cuja maioria não tem esse interesse. O autor assume que os humanos paradigmáticos não querem ser tratados, em nenhuma hipótese, como recursos, o que deve ser respeitado. Mas os animais não; eles têm interesses relacionados a não sofrer muito. Como eles não se importam com a possibilidade de serem tratados como

recursos, seus interesses estão relacionados a não sofrerem muito a partir desse uso. O que desejam circunscreve-se a uma vida agradável (não perfeita, pois é indiferente serem recursos e, nesse caso, o processo pode gerar algum sofrimento, ainda que não extremo) e uma morte que não lhes cause sofrimento. Em adição, Singer acredita ser possível desconsiderar os interesses animais sempre que isso significar melhores consequências para todos os afetados.

O terceiro erro de Singer, explicitado por Francione, é aquele que diz respeito à inaplicabilidade do princípio da igual consideração de interesses quando o problema moral disser respeito aos animais. Na obra *Libertação animal*, Singer (2004, p. 19) faz afirmações sobre isso.

Alguém poderia objetar que é impossível comparar o sofrimento de diferentes espécies e, por essa razão, quando os interesses de animais e humanos entram em conflito, o princípio da igualdade não serve como orientação. É provável que seja verdade que não se pode comparar o sofrimento de membros de espécies diferentes de maneira precisa, mas a precisão não é essencial. Ainda que fosse para evitar causar sofrimento a animais apenas quando se tivesse completa certeza de que os interesses dos seres humanos não seriam afetados de modo algum na extensão em que os animais o são, teríamos, forçosamente, de promover mudanças radicais no tratamento que damos aos animais, que envolveriam nossa dieta, os métodos de criação, os procedimentos experimentais em muitos campos da ciência, nossa atitude em relação à vida selvagem, à caça, à utilização de armadilhas e ao uso de peles, e atividades de entretenimento tais como circos, rodeios e zoológicos. Como resultado, muito sofrimento seria evitado.

Para Francione, essa noção de Singer acerca do princípio da igual consideração de interesses aplicado aos animais significa assumir, de alguma forma, que os interesses dos animais não são moralmente significativos em si mesmos, porque se houvesse, para Singer, essa noção da importância moral, necessariamente teria de haver a exigência de aplicação do princípio. Contrariamente (para Francione, contraditoriamente), o filósofo utilitarista faz a afirmação de que o princípio pode não ser aplicado aos animais, mas é necessário, ainda que sem a aplicação do princípio, modificar os hábitos humanos que oprimem os animais, de modo que esses possam ser protegidos. Em síntese, Singer apresenta um agrupamento de argumentos para sustentar sua tese de que gerar sofrimento desnecessário aos animais é algo errado do ponto de vista da moral, mas, ao final, alega que, ainda que o princípio basilar de

sua argumentação seja inaplicável, o uso danoso dos animais continua a ser algo injustificável e errado que deve ser evitado. Ocorre nesse momento um empobrecimento ou uma limitação da envergadura de sua teoria, já que, como um consequencialista que é, ele precisaria levar em conta que o fim da exploração institucional dos animais, por si só, pode ser gerador de muito sofrimento ou consequências ruins. Para tanto, suas razões precisam ser mais consistentes do que um julgamento empírico tão somente, posto que ele não fica tão claro.

Finalmente, Francione acredita que mesmo que a teoria de Singer gerasse um tratamento mais humanitário para com os animais, ela ainda permitiria que os humanos usassem os animais de algumas formas que eles não admitem, em nenhuma hipótese, para a sua própria espécie, independentemente do sujeito humano ter mais ou menos capacidades cognitivas e emocionais. Essa consequência ocorre por uma razão muito simples explicitada por Francione. “Na medida em que não protegemos os interesses semelhantes dos animais de um modo semelhante, não aplicamos o princípio da igual consideração aos interesses dos animais, privando-os assim de importância moral” (FRANCIONE, 2013, p. 244).

Em nenhum momento se questionam a relevância e a coragem de Bentham ao propor que é preciso conferir igual importância moral a interesses que sejam iguais, mesmo que os interesses sejam de homens e de animais. Todavia, a partir do momento em que ele (e do mesmo modo Singer) desconsidera a importância do *status* de propriedade para que ocorra tal consideração, pois os animais só se importam em não sofrer e não em não serem recursos, ele objetiva equilibrar interesses de seres que não são equilibráveis. Equiparar interesses de sujeitos humanos, que são protegidos contra serem usados como recurso pelo instrumento dos direitos morais e legais (o que inclui o direito de ter e usar propriedade), e outros animais, que não têm qualquer proteção contra serem usados como meios (recursos) e, para o direito, são apenas objeto do exercício do direito humano de propriedade, parece ser impossível. Baseando-se nesses pressupostos, é difícil que uma sociedade consiga impor limites ao uso e tratamento dos animais que ocorrem de modo desnecessário e danoso. Um sistema de proteção híbrido contribui mais para a desproteção dos vulneráveis do que para a igual consideração de interesses.

Ambos os autores utilitaristas mencionados só poderiam obter sucesso no

empreendimento de equilibrar interesses de todos os seres que são sencientes se todos esses seres fossem protegidos por um mesmo sistema, qual seja o sistema de direitos. Do contrário, nada de muito significativo poderia ser feito para protegê-los. Porém, em geral, o que ocorre é que as sociedades que adotam leis de proteção animal baseadas no princípio do tratamento humanitário, que é a tentativa de materializar a prescrição moral de considerar da mesma forma interesses iguais, adotam, concomitantemente, leis de proteção humana baseadas em direitos individuais, os quais promovem maior proteção aos seus sujeitos. A dificuldade pode ser exposta na questão já mencionada, de alguma forma, anteriormente: como compatibilizar ou equilibrar interesses de um titular de direitos com os interesses de um ser que não tem direitos, ou melhor, de um ser que é propriedade de outrem? Isso parece não ser possível pelo simples motivo de que é razoável desconsiderar sistematicamente os interesses de uma propriedade em virtude de satisfazer ou proteger a satisfação dos interesses de um proprietário. E isso parece reproduzir um raciocínio condenado tanto por Bentham quanto por Singer como especista. Ainda que por diferentes fundamentações, os animais acabam sendo excluídos da comunidade moral. Tratar casos semelhantes de maneira semelhante deve implicar, necessariamente, em dar proteção semelhante a casos semelhantes e isso teria de passar pela extinção da propriedade animal. Essa posição fica clara em trechos, como o seguinte da obra de Francione (2008, p. 150).

Because animals are property, we do not even question whether it is necessary to use animals in the first place and we focus exclusively on treatment, purporting to “balance” human and nonhuman interests to determine whether treatment is “humane”. The property status of animals, however, prevents us from balancing interests in a meaningful way because the interests of property owners, even when trivial, will almost always outweigh the interests of animals.

2.4 Objeções à personalidade animal

Após a publicação do livro *Introdução aos direitos animais: seu filho ou o cachorro?*, Francione recebeu importantes comentários e críticas, tanto em relação ao posicionamento que ele tem sobre os autores clássicos no contexto da discussão acerca da condição animal atualmente e do que seriam garantias importantes para

os mesmos, quanto em relação aos seus próprios argumentos e do que ele mesmo acredita que seja correto a ser feito pelos humanos para com os animais. Um importante revisor de seu livro e autor de críticas foi o professor Cass R. Sunstein (1954)⁶⁰. Sunstein julga como problema central a importância que Francione dá à *senciência* como característica que deve implicar a posse de direitos básicos e ao problema sério que ele entende existir no *status* de propriedade dos animais.

Para tanto, ele formula três principais objeções. Primeira, Sunstein defende que os animais gozarem de um *status* de propriedade não impossibilita que eles tenham ou venham a ter algum tipo de tratamento melhor ou reconhecimento de valor moral. Para ele, esse *status* de propriedade, na verdade, protege os animais em alguns sentidos. Segunda, ele é muito cético à posição que extrai uma teoria dos direitos animais da mera característica da *senciência*. As teorias que se baseiam no reconhecimento da *senciência* dos seres, para ele, são teorias consequencialistas. Assim, para desenvolver uma deontologia ou uma teoria dos direitos, é preciso pautar-se na agência moral dos seres a serem protegidos. Ele julga, então, haver uma incompatibilidade entre usar o critério da *senciência* e desenvolver teses de direitos como proteção. Por fim, ele alega que, mesmo que a teoria de Francione seja válida e os animais tenham ou possam ter direitos, esses direitos podem ser desprezados em caso de haver benefícios prováveis e significativos, como ocorre no caso dos direitos humanos, em que há limitações consequenciais.

Todas as questões citadas na primeira e segunda objeções parecem já ter sido esclarecidas ao longo do texto. A terceira parece difícil que seja considerada uma objeção propriamente dita, já que é uma afirmação acerca do que ocorre no contexto dos direitos humanos e uma possibilidade do que ocorreria no caso de direitos animais, o que não invalida as asserções feitas por Francione. Não obstante, afigura-se importante uma síntese do pensamento de Francione a partir dessas críticas e um comentário a respeito do terceiro apontamento de Sunstein.

Assim como ocorre com Bentham e Singer, Sunstein, como consequencialista, não identifica problema no uso de animais, ainda que esse uso não possa ser considerado necessário estritamente. Segundo sua perspectiva, como a dos outros

⁶⁰ Cass R. Sunstein é um estudioso e professor da área do direito, nascido nos Estados Unidos da América, que hoje atua lecionando em *Harvard Law School*.

autores mencionados, o uso reprovável dos animais pelos humanos só ocorre quando os animais são submetidos a tratamentos que tornam suas vidas indignas de serem vividas. Tanto o prazer quanto o entretenimento e a conveniência são boas justificativas para a utilização dos animais pelos humanos. O problema está meramente no fato de esses usos poderem ser gerador de dor e sofrimento. Essa perspectiva, evidentemente, traz em si a compreensão que ele tem de que os animais não têm interesse na quantidade de suas vidas, mas apenas na qualidade das mesmas. Como consequência, os animais não são prejudicados ao serem propriedade de alguém. Para ele, os animais não têm interesses relativos à própria vida (existência continuada) ou relativos a não serem propriedade de alguém. Seu único interesse é não ser vítima de dano. Nesse sentido, ele crê que os animais podem ser propriedade e, ainda assim, serem igualmente considerados em seus interesses e serem reconhecidos em seu valor intrínseco. Possíveis problemas gerados pelo *status* de propriedade dos animais, afirma Sunstein, são contingentes e não necessários.

Ratificando o conteúdo anteriormente apresentado, Francione justamente afirma a impossibilidade de se conferir aos animais igual consideração de interesses em circunstâncias nas quais eles são tomados como propriedade porque, para ele, senciência leva à busca tanto por qualidade quanto por quantidade de vida. Isso ocorre em virtude do que ele explicou em relação ao bem-estar experiencial. Esse bem-estar dá condição ao ser senciência de experimentar o momento com consciência de que quem está desfrutando da realidade é o próprio ser e isso se liga intimamente com o interesse que esse ser desenvolve de ter a sua existência prolongada. Nesse sentido, para o animal, a morte é de fato um dano e ele se preocupa em não sofrê-la. Em seguida, Francione postula, baseado na ciência mais atual, que a capacidade da senciência não é um fim em si mesmo. Ela surgiu no processo evolutivo para que seres complexos pudessem preservar as suas próprias vidas. Portanto, a senciência tem muita importância, uma vez que relacionada à preservação da vida.

Finalmente, Francione pauta-se na noção de que senciência significa, em algum sentido, autoconsciência, posto que há uma existência mental contínua do ser senciência. E, como já mencionado, ele fundamenta tais afirmações em estudos

científicos. Outra importante reflexão que Francione tem acerca dessa temática e que foi utilizada para apresentar as discordâncias que ele tem com o modo de pensar de Singer é a de que não existe uma boa justificativa para considerar mais importante os seres que mais se aproximam do modelo humano paradigmático de autoconsciência representacional. Essa exigência típica da teoria das mentes similares pressupõe uma superioridade humana que é difícil de sustentar. Por que a mente humana complexa e o modo de pensar por representação deve implicar um tratamento melhor? Essas características não deveriam ser importantes apenas em alguns segmentos e aspectos que não o da consideração moral? Não faz sentido haver uma relação entre a falta ou a posse de certa característica de um modo diferente e o necessário tratamento dos animais como meros recursos. Essa forma de pensar e esse comportamento apenas geram um tipo de elitismo moral, o que produz ataques a interesses fundamentais de um grupo.

Para além do que foi dito, e uma parte considerada muito importante para a completa compreensão do modo de pensar de Francione, tem-se a crítica severa que ele faz ao *status* de propriedade que os animais têm e que os impossibilita de serem receptores de proteção moral adequada. O que é considerado secundário para Sunstein, é tomado como essencial para Francione. Para o segundo, a única forma possível de levar os interesses animais a sério é a troca de *status* moral dos mesmos. Eles precisam deixar de ser considerados propriedade e necessitam passar a ser pessoas. Francione (2008, p. 162) explica o porquê.

[...] These problems are greatly exacerbated by the property status of animals, which acts as a blinder that effectively blocks even our perception of their interests as similar to ours because any limitation on property owners is understood to represent significant human "suffering". And even in those instances in which human and animal interests are recognized as similar, animals will lose in any balancing of interests because the property status of animals is always a good reason not to accord similar treatment unless to do so would benefit property owners. The interests of slaves will never be viewed as similar to the interests of slave owners. The interests of animals that are property will never be viewed as similar to those of human property owners.

Além disso, parece ser apressado ou limitado dizer, como o faz Sunstein, que a condição de propriedade não só não é impedimento para a igual consideração de interesses como gera benefícios aos animais. Isso porque pode até ser correto dizer

que um número expressivo de animais de companhia não é considerado coisa por seus donos, mas o mesmo não é, de forma alguma, verdadeiro quando se direciona a uma quantidade indeterminada de outros animais utilizados em outros ramos. Quando ele faz esse tipo de comentário desconsidera todas as exceções criadas tanto no comércio quanto na legislação e jurisprudência acerca das prerrogativas dos proprietários em relação a ou em detrimento de suas propriedades, as quais foram mencionadas, exemplificadas e explicadas por Francione em sua obra revisada pelo professor Sunstein. Fica clara, quando se estudam essas exceções, a dificuldade que é afirmar que o *status* de propriedade dos animais os beneficia, porque mesmo nos casos em que algumas pessoas oferecem consideração aos interesses dos animais, isso ocorre de um modo contingente e não necessário, obrigatório, coercitivo, é mais uma decisão e comportamento “a critério do dono”.

Outro problema que Sunstein observa estar presente na teoria de Francione é a impossibilidade de se desenvolver uma teoria de direitos a partir da característica da senciência, que é compatível apenas com teses consequencialistas. Para o professor que faz a objeção, para que seja possível falar em direitos protetivos de alguém é preciso que esse ser seja um agente moral, capaz de um comportamento moral recíproco em relação à proteção dedicada a si.⁶¹ Para ele, então, a capacidade de sofrer não goza ou não deve gozar de centralidade numa teoria de direitos. Nesse aspecto, parece que os dois estudiosos do direito não discordam, pois Francione não desconhece a intrínseca relação que há entre direitos e agência moral. No entanto, quando ele liga senciência a direitos morais, ele o faz de uma maneira específica, para não dizer restrita, apenas em relação aos direitos básicos, dos quais o mais importante é o direito moral de não ser tratado exclusivamente como meio de fins alheios. A agência moral é importante para alguns direitos, mas não para os direitos básicos. Para esses, basta tão somente a capacidade de senciência para que eles devam ser atribuídos.

O último comentário feito por Sunstein à Francione e que não parece, propriamente, uma objeção diz respeito à constatação de que é impossível que os animais deixem ou possam deixar de ser explorados, ainda que seja atribuído a eles

⁶¹ Proeminentes exemplos dessa forma deontológica de pensar são teóricos como Immanuel Kant e John Rawls (1921 – 2002).

valor inerente e consideração moral. Para tanto, ele usa o caso dos humanos, os quais podem ser considerados como meios ainda que tenham valor inerente e sejam protegidos por direitos.

A questão fundamental é que Francione não discorda dessa visão. Realmente, ele admite que os próprios direitos fundamentais dos seres humanos são direitos que por questões empíricas podem ser relativizados e, portanto, desconsiderados em certas circunstâncias de verdadeira necessidade. Entretanto, poder ser considerado meio em alguma circunstância particular é muito diferente de ser considerado exclusivamente como meio ou recurso em qualquer circunstância. Ser exclusivamente um meio significa ser uma mercadoria, um produto, o qual não tem um valor em si mesmo, mas um valor numa relação, um valor extrínseco, um valor econômico. Pessoas têm valor em si, mercadorias ou produtos têm preço. Isso muda muito o tratamento destinado a cada um. Por isso a afirmação na qual Francione insiste: o direito de não ser tratado como um produto é um direito básico e uma condição mínima para ser membro da comunidade moral. E ele já havia mencionado no livro *Introdução aos direitos animais: seu filho ou o cachorro?* o trecho seguinte para esclarecer esse posicionamento, bem como repetiu o trecho em resposta à Sunstein na obra *Animals as persons: essays on the abolition of animal exploitation*.

Há um “sinal vermelho” que restringe esse processo de atribuição de valor e limita nosso uso e tratamento dos humanos. Podemos valorar nossa encanadora como um meio para o fim de consertar nossa torneira, e está correto pagar mais a uma boa encanadora do que a um encanador menos competente. Mas se deixamos de valorar a encanadora como encanadora e, além disso, não gostamos dela ou não lhe atribuímos valor de nenhum outro modo, não podemos tratá-la exclusivamente como uma mercadoria; não podemos escravizá-la num campo de trabalhos forçados; não podemos comê-la, usá-la em experimentos, ou transformá-la num par de sapatos (FRANCIONE, 2013, p. 169; FRANCIONE, 2008, p. 167).

Com essas palavras parece que Francione gostaria de deixar claro que “our use of animals for food, clothing, entertainment, experiments, and the like goes qualitatively beyond the use the exploitation that most of us regard as permissible where humans are concerned” (FRANCIONE, 2008, p. 167). Assim, parece que a comparação de Sunstein não se mostra muito criteriosa a ponto de se formular

como objeção.

2.5 Críticas à deontologia liberal

Não apenas os autores utilitaristas são objetos da discordância e das objeções de Francione. O autor contemporâneo que adota a versão clássica e liberal de direitos para interpretar a condição dos animais nas sociedades ocidentais atuais e a necessidade social de mudança acerca do tratamento a eles destinado, Tom Regan, também é rechaçado por Francione em diversos aspectos. Embora o professor de direito reconheça a potência argumentativa de Regan no contexto em que ela surge e se insere, ele discorda de respostas reganianas a dilemas morais cruciais envolvendo humanos e animais. Busca-se apresentar tais críticas, mas, antes disso, vale a pena esclarecer em linhas gerais a reflexão de Regan.

Tom Regan é um filósofo estadunidense que adota a perspectiva teórica dos direitos morais individuais. Para ele, muitos animais, assim como seres humanos, possuem certas características relevantes, além da senciência, que os faz ser sujeitos-de-uma-vida. Como ele acredita que a condição de sujeito-de-uma-vida deve conduzir a uma proteção mais estrita desses seres, por meio dos direitos morais individuais, ele entende que muitos animais, que hoje são desconsiderados pela esfera da moralidade, devem ser protegidos dessa forma. Nesse diapasão, Regan posiciona-se contrariamente ao uso de muitos animais que julga terem elementos constituidores da condição de sujeito-de-uma-vida na experimentação, na agricultura comercial, no entretenimento, e tantos outros setores.

Conforme Regan, o problema moral relacionado ao modo como os humanos tratam os animais não está na forma mais ou menos especializada, do ponto de vista técnico, como os animais são usados. Há um problema de essência das atividades, pois elas manifestam um desrespeito naturalizado dos seres humanos para com os animais. A gravidade de usá-los em diversos ramos comerciais não está apenas na capacidade desses usos de gerarem dor, sofrimento ou privação, mas ao comportamento, propriamente dito, de fazer dos animais meros instrumentos para fins alheios, os quais intentam beneficiar os humanos. Como se trata de um sistema, por essa razão, viciado em suas próprias bases conceituais, deve ser

mudado e não meramente reformado (REGAN, 1991, p. 78). Segundo suas referências, considerar os animais como meros recursos só pode gerar consequências desastrosas, pois o pressuposto de considerar sujeitos como objetos só é capaz de gerar arbitrariedades e prejuízos aos seres em estado de vulnerabilidade.

Para formular sua própria reflexão sobre a situação dos animais no ocidente, e como deve se desenhar a obrigação moral dos humanos para com esses seres, Regan lança mão de alguns princípios formais e materiais. Primeiramente, ele coloca em posição de destaque o princípio formal da imparcialidade, o qual, para ele, deve ser guia de todas as proposições morais. O que esse princípio indica exatamente é que se faz necessário tratar indivíduos semelhantes de modo semelhante para não ser arbitrário. Entretanto, como princípios formais não são capazes de explicitar quais são os direitos e deveres devidos a cada indivíduo, ele entende que são precisos princípios mais substanciais para conseguir determinar esse conteúdo.

Para esse autor, a necessidade de igualdade decorre do valor especial que alguns indivíduos têm, qual seja o valor inerente. Portanto, ele defende uma igualdade de indivíduos. Só faz sentido requerer uma consideração igual quando os sujeitos envolvidos no problema moral têm um valor inerente igual⁶². A partir dessa noção, é possível afirmar que o indivíduo que possui um valor inerente não é um mero receptáculo de experiências boas ou ruins, tampouco um receptáculo de interesses e preferências. O valor inerente é tão somente relacionado à condição do sujeito, e sua atribuição não pode ser discutida em razão de necessidades factuais.

To say that the inherent value of individual moral agents is incommensurate with the intrinsic value of their (or anyone else's) experiences means that the two kinds of value are not comparable and cannot be exchanged one for the other. [...] To view moral agents as having inherent value is thus to view them as something different from, and something more than, mere receptacles of what has intrinsic value. They have value in their own right, a value that is distinct from, not reducible to, and incommensurate with the values of those experiences which, as receptacles, they have or undergo (REGAN, 2004, p. 236).

⁶² Diversamente do valor intrínseco, que depende da experiência pela qual o indivíduo passa para ser determinado, o valor inerente não depende do somatório de experiências. O valor inerente é concebido a partir apenas da condição do indivíduo particular.

Essa compreensão, ao contrário da visão consequencialista, visa proteger tanto os agentes morais quanto os pacientes morais que possuem valor inerente igual⁶³. Para Regan, alguns deveres que os humanos têm para com pacientes morais humanos incapazes de agência moral e animais (sempre incapazes de agência moral) são deveres diretos⁶⁴ em relação aos próprios sujeitos. Do mesmo modo, alguns danos que os humanos são capazes de infligir a esses seres são equivalentes aos danos possíveis de serem gerados contra os agentes morais. Portanto, a consideração moral em relação a quem possui valor inerente deve ser a mesma. Isso porque todos os seres que possuem valor inerente, o têm em um nível igual. Não há graus de valor inerente, ou disputa de valores inerentes. A todos os indivíduos dotados de valor inerente deve-se atribuir um reconhecimento moral igual e independente dos fatos. Pergunta-se, então, o que leva um ser a ter valor inerente igual?

Segundo o autor, o melhor critério para a atribuição de valor moral é que o indivíduo seja sujeito-de-uma-vida. Não tão simplório quanto o critério de estar vivo, essa forma de pensar soma a essa característica mais duas. Para que um ser seja considerado sujeito-de-uma-vida e, assim, tenha valor inerente, ele precisa existir e estar vivo; ele precisa conseguir perceber-se como um ser no mundo e, muito importante, ele precisa dar importância a suas experiências acerca da própria existência, independente do que isso signifique para os outros.

[...] individuals are subjects-of-a-life if they have beliefs and desires; perception, memory, and a sense of a future, including their own future; an emotional life together with feelings of pleasure and pain; preference- [sic] and welfare-interests; the ability to initiate action in pursuit of their desires and goals; a psychophysical identity over time; and an individual welfare in the sense that their experiential life fares well or ill for them, logically independently of their utility for others and logically independently of their being the object of anyone else's interests (REGAN, 2004, p. 243).

Na obra *Jaulas vazias: encarando o desafio dos direitos animais*, Regan também explica o que ele entende exatamente por sujeito-de-uma-vida. Após a

⁶³ Agentes morais são sujeitos que têm a capacidade de formular juízos morais baseados em fatos e valores. Pacientes morais são sujeitos que, embora a regra moral possa incidir sobre eles para protegê-los, não têm capacidade de agência moral.

⁶⁴ Deveres diretos são deveres necessários relacionados ao próprio sujeito, independente da influência de fatores externos ou da repercussão sobre a vida de outros indivíduos.

exposição de diversos motivos usados pelo senso comum e outros filósofos para explicar a razão de os humanos terem direitos e garantias, Regan os questiona, alegando que todos são, em alguma medida, arbitrários. Para ele, o motivo que sustenta verdadeiramente, e de maneira não arbitrária ou preconceituosa, os direitos e garantias dos seres humanos estão no fato comum de eles serem sujeitos-de-uma-vida. Segundo sua visão, só essa característica confere verdadeira legitimidade para a proteção por direitos.

Apesar das nossas diferenças, existem alguns aspectos sob os quais todos os seres humanos com direitos são iguais. [...] O que quero dizer é que todos somos iguais em aspectos relevantes, relacionados aos direitos que temos: nossos direitos à vida, à integridade física e à liberdade. Pense nisso. Não apenas estamos todos no mundo, como também todos somos conscientes do mundo e, ainda, conscientes do que acontece conosco. Além do mais, o que nos acontece – seja aos nossos corpos, à nossa liberdade ou às nossas vidas – importa para nós, porque faz diferença quanto à qualidade e à duração das nossas vidas, conforme experimentadas por nós, quer os outros se importem com isso, quer não (REGAN, 2006, p. 60).

Justamente porque esses seres experimentam suas existências além do mero impulso vital que eles se destacam das demais expressões de vida. Essa diferença garante aos primeiros um valor especial, o valor inerente, o qual independe de valorações externas ou instrumentais. Tal valor não tem gradações, todos os que o possuem o possuem igualmente (EBERLE, 2006, p. 161).

As características dos sujeitos-de-uma-vida são requisitos de atribuição de princípios morais, não os princípios morais em si. Esses requisitos têm como intuito ajudar os agentes morais a realizarem a interpretação do princípio formal de justiça e essa interpretação, agora sim, estipula como é a forma correta de tais seres serem tratados. Sabendo que os seres que gozam da característica de serem sujeitos-de-uma-vida têm valor inerente igual, para que essa igualdade seja adequadamente levada em consideração, Regan afirma que é necessário aplicar o princípio substancial do respeito a tais seres. Isso quer dizer que todos os sujeitos-de-uma-vida devem ter o seu valor respeitado igualmente. O princípio do respeito não reconhece como meros receptáculos de valor os agentes e pacientes morais sujeitos-de-uma-vida. Na verdade, o princípio obriga que os agentes morais tenham deveres diretos para com os próprios agentes e pacientes morais que tenham as

características relevantes mencionadas. Qualquer tentativa de tratar sujeitos-de-uma-vida na medida dos benefícios que seu uso pode acarretar são atitudes condenáveis por esta teoria dos direitos morais, pois trata tais seres como meros receptáculos de experiências e não como seres dotados de valor único, elevado, inerente.

If individuals have equal inherent value, then any principle that declares what treatment is due them as a matter of justice must take their equal value into account. The following principle (*the respect principle*) does this: *We are to treat those individuals who have inherent value in ways that respect their inherent value*. Now, the respect principle sets forth an egalitarian, nonperfectionist interpretation of formal justice (REGAN, 2004, p. 248).

Pelo que se pode perceber, no interior de tal filosofia, é impossível justificar a diferença de tratamento entre agentes e pacientes morais. Para Regan, a reivindicação de um tratamento respeitoso do valor moral não pode ser mais ou menos forte em virtude de o indivíduo ser um agente ou um paciente moral. Não são as características diferenciadoras dos sujeitos que precisam ser avaliadas, mas o que os une, que não é nada além ou aquém do seu valor inerente. Se o sujeito possui valor inerente, o fato de ser ele agente ou paciente moral torna-se uma questão totalmente secundária, posto que o respeito à sua condição é exigido de todos com esse valor da mesma maneira.

[...] the inherent value of moral agents cannot be viewed as something they can earn by dint of their efforts or as something they can lose by what they do or fail to do. [...] cannot wax or wane depending upon the degree to which they have utility with respect to the interests of others. [...] is independent of their being the object of anyone else's interests. When it comes to inherent value, it matters not whether one is liked, admired, respected, or in other ways valued by others (REGAN, 2004, p. 237).

Em decorrência do que foi dito, vale a pena esclarecer o que está implicado na aplicação do princípio do respeito.

The principle does not apply only to how we are to treat some individuals having inherent value (e.g., those with artistic or intellectual virtues). It enjoins us to treat *all* those individuals having inherent value in ways that respect their value, and thus it requires respectful treatment of all who satisfy the subject-of-a-life criterion. Whether they are moral agents or patients, we must treat them in ways that respect their equal inherent value (REGAN, 2004, p. 248).

Parece claro que, para Regan, todos os seres que compartilham o estatuto de sujeitos-de-uma-vida devem desfrutar de um tipo específico de valor, o valor inerente. O valor inerente deve ser atribuído a todos esses sujeitos de maneira igual, sem gradações. Como consequência dessa condição, todos esses sujeitos-de-uma-vida (agentes ou pacientes moral) precisam ser respeitados. Para que o princípio do respeito possa ser efetivamente materializado, exigem-se dos agentes morais alguns deveres morais diretos: o dever de não considerar os indivíduos com valor inerente como meios para fins alheios e o dever de não causar danos a todos eles.

No caso da experimentação animal, Regan conclui que a visão de direitos morais individuais é claramente abolicionista. Os animais usados nesse contexto, embora sujeitos-de-uma-vida, são considerados como coisas e isso significa, a partir do seu referencial teórico, um desrespeito absoluto ao seu valor inerente. Conforme sua concepção, é uma questão de equidade considerar errado usar animais em experimentos científicos, testes e educação de maneira involuntária, pois é assim que os casos envolvendo humanos, nessa seara, são analisados. Considerando que entre os sujeitos-de-uma-vida não há hierarquia moral, casos semelhantes, envolvendo sujeitos com valor inerente igual, devem ser respondidos de maneira semelhante. Nesse sentido, o que precisa ser feito é a extinção do uso de animais para que sejam evitados mais danos a eles, danos esses já cometidos contra os mesmos durante tanto tempo (REGAN, 1991, p. 84).

Para o filósofo deontologista, o que existe, em relação aos animais no contexto da experimentação, é violação explícita do princípio do respeito. Segundo sua concepção, o que acontece, quando se está a discutir o caso da vivissecção, é uma superestimação dos benefícios e uma subestimação dos danos causados pela prática aos humanos, animais e natureza. Um destaque fundamental sobre esse assunto é que, ainda que existam benefícios factuais com a experimentação, o benefício não implica correção moral, pois o argumento da necessidade é irrelevante para tratar das questões dos direitos morais individuais. Afinal, como mencionado, o fato de certo uso produzir benefícios a terceiros não implica o sujeito ter mais ou menos direitos.

A filosofia de Tom Regan é mais protetiva em relação aos animais do que a de Peter Singer, porque ele considera como elemento central de sua teoria o fato de os

animais sencientes serem sujeitos-de-uma-vida e isso os equiparar igualmente, diferente do que ocorre com as classificações singerianas de seres meramente sencientes e seres autoconscientes. Além disso, Regan visa propor um tipo de proteção aos interesses vitais dos animais por meio da atribuição de direitos individuais a eles e não por meio de algum cálculo de utilidade, o que garante uma regularidade e potência maior de proteção aos seres que possuem em qualquer grau a característica que ele desenhou como sendo o melhor critério para a concessão de direitos. Quando Regan parte do reconhecimento dos seres como sujeitos-de-uma-vida, ele, de alguma forma, equipara mais fortemente os seres humanos e animais, pois reconhece que o motivo que leva um ser a dever ter direitos morais não é o fato de tal ser pertencer a certa espécie, mas sim o fato de ele ter as características próprias de um sujeito-de-uma-vida. Esse raciocínio conduz, evidentemente, a um equilíbrio entre todos os seres que desfrutam dessa condição de ser sujeito-de-uma-vida.

Apesar de tal critério evidenciar um fortalecimento do tipo de proteção oferecida aos animais, Francione julga haver fragilidades num aspecto importante da mesma, no campo dos dilemas morais, i.e., na dimensão em que é possível haver conflitos entre direitos, pois, afinal, numa pretensa teoria deontológica, é preciso lidar com a hipótese, inúmeras vezes concretizada, de que os direitos protetivos específicos podem entrar em conflito um com o outro.

O foco da crítica circunscreve-se ao caso denominado “dilema do bote salva-vidas” proposto e respondido por Regan de uma maneira que alguns teóricos julgaram insuficiente. O caso é descrito por Regan na obra *The case for animal rights*.

The first is the lifeboat case (8.6). Recall the situation. There are five survivors: four normal adults and a dog. The boat has room enough only for four. Someone must go or else all will perish. Who should it be? Our initial belief is: the dog. Can the rights view illuminate and justify this prereflective intuition? The preceding discussion of prevention cases shows how it can. All on board have equal inherent value and an equal *prima facie* right not to be harmed. Now, the harm that death is, is a function of the opportunities for satisfaction it forecloses, and no reasonable person would deny that the death of any of the four humans would be a greater *prima facie* loss, and thus a greater *prima facie* harm, than would be true in the case of the dog. Death for the dog, in short, though a harm, is not comparable to the

harm that death would be for any of the humans. To throw any one of the humans overboard, to face certain death, would be to make that individual worse-off (i.e., would cause *that* individual a greater harm) than the harm that would be done to the dog if the animal was thrown overboard. Our belief that it is the dog who should be killed is justified by appeal to the worse-off principle (REGAN, 2004, p. 324).

Outra forma de apresentar o dilema e dar a resposta do que ele considera correto a fazer está no prefácio da edição de 2004 da mesma obra.

Five survivors find themselves in a lifeboat. Four are normal adult human beings. The fifth survivor is a dog. The boat only has room for four. Someone must go or all will perish. Who should it be? Special considerations aside, I think it should be the dog. And I think it should be the dog because I believe that death for any of the human survivors would cause a greater harm than death would cause in the case of the dog. For while both the dog and each of the humans would lose everything, if either died, I believe that the “everything” each of the humans would lose comes to more than the “everything” that would be lost by the dog. Why? Because the loss that death represents is a function of the number and variety of possible sources of satisfaction it forecloses. Thus, if it is true that death for any one of the humans represents a greater loss of such possibility than would be true for the dog, death for any of the humans would be a greater harm than death would be for the dog. Which is why, in these tragic circumstances, it is the dog who should be sacrificed (REGAN, 2004, p. xxix).

Por mais irônico que possa parecer, um importante crítico a essa forma de solucionar o dilema moral delineado no caso do bote salva-vidas é Singer. Em *Ten years of animal liberation*, Singer declara: “can a theory that tell us that all subjects-of-a-life (including dogs) have equal inherent value be reconciled with the intuition that it is the dog that must be sacrificed?” (SINGER, 1985, p. 49 apud FRANCIONE, 2008, p. 212). O que mais intriga Singer é o fato de Regan admitir não apenas a morte do cão nesse exemplo, mas a correção de praticar a morte de um milhão de outros cães caso isso seja necessário para que membros da espécie humana (um ou poucos) sejam salvos. Na concepção de Singer, Regan desenvolveu uma teoria moral deontológica que se pretendia ser mais protetiva em relação aos animais, mas nessa solução que ele propõe a dilemas morais como esse, o autor acaba por revelar que, na verdade, sua teoria é muito mais permissiva no que tange à exploração animal do que a própria teoria utilitarista que defende. A resposta dada por Regan a esse caso do bote nada mais é do que autorizar o uso contínuo de

animais exatamente do modo como é feito atualmente, sob a justificativa da superior necessidade humana.

Isso ocorre porque, muito embora Regan lance mão do conceito de sujeito-de-uma-vida para conferir valor inerente igual a todos os seres que forem dotados de tal condição, equilibrando a abrangência da proteção moral, nesse caso ele apresenta um fato novo, qual seja o de que, em sua visão, os animais são seres psicologicamente mais simples e, portanto, com menos valor referente à vida. Para Regan, a morte de seres humanos representa um problema ético maior na medida em que eles têm capacidades mentais superiores ou mais elaboradas em comparação a outros animais. Tirar a vida de um ser humano, assim, representa impedir a realização de muitas dimensões, aspectos e planos da sua existência, o que não ocorre quando a perda da vida é experimentada por um animal. Nesse último caso, a perda envolvida é menor e o dano também.

O filósofo Steve F. Sapontzis (1945), em seu livro *Morals, reason, and animals*, acredita que esse procedimento teórico de recorrer à teoria dos danos comparáveis para solucionar esse dilema tem problemas. Ele diz: “We cannot enjoy the life of a dog, a bird, a bat, or a dolphin” (SAPONTZIS, 1987, p. 219 apud FRANCIONE, 2008, p. 211) e Francione acrescenta: “we cannot use species alone to make judgments of relative harm to resolve conflicts between humans and nonhumans without being guilty of the very speciesism that is the foundation of animal exploitation” (FRANCIONE, 2008, p. 211). Para Francione, qualquer teoria que busque expandir a proteção conferida aos animais enfrenta um grande problema quando se vê aprisionada diante de uma necessidade de aplicar a teoria dos danos comparáveis para a solução de um dilema. E isso, acredita ele, não atinge apenas a filosofia deontológica de Regan, mas também é um obstáculo enfrentado pelos próprios utilitaristas (problema esse, então, do qual Singer não pode se furtar, afinal, ele também propõe uma gradação entre seres meramente sencientes e seres autoconscientes, o que, por sua vez, exige uma avaliação das capacidades de cada um e a postulação do que significa uma perda maior e qualitativamente mais importante).

É importante ter uma clara ideia do que Regan entende por danos comparáveis para apreender a crítica de Francione. Há uma centralidade, para Regan, da

caracterização do ser como sujeito-de-uma-vida para que tal ser possua valor inerente igual a todos os outros que se enquadrem em tal condição. Para ele, os critérios capazes de determinar certos seres como sujeitos-de-uma-vida são: consciência, posse de uma percepção complexa (o que inclui crenças, desejos e habilidades para perseguir e satisfazer tais crenças e desejos) e uma identidade psicológica ao longo do tempo. Assim, tanto os pacientes quanto os agentes morais que tiverem tais características são sujeitos-de-uma-vida e devem possuir um valor inerente igual, i.e., um valor que não é dependente de nenhuma característica externa, que não é gradual ou permeado por gradações. Essa é a primeira noção que coloca Regan em situação de discordância em relação à Singer, pois sua ideia, nesse aspecto, é negar que os sujeitos com tais características possam ser considerados receptáculos de valor, possam ser comparados com outros, possam ser substituídos em caso de precisarem ser eliminados, etc. Inclusive, por essa razão, ele separa claramente o que é um valor intrínseco e um valor inerente, destacando que a todos os sujeitos-de-uma-vida deve ser conferido um valor inerente, interno, único, próprio, não comparável ou subtraível. Como decorrência disso, Regan propõe que a todos os sujeitos com igual valor inerente seja aplicado o princípio do respeito. Isso significa que nenhum sujeito com valor inerente igual pode ser tratado exclusivamente como um meio para que consequências desejáveis sejam maximizadas, eles precisam ser tratados segundo o seu valor e não segundo a sua utilidade. Regan deriva, então, do princípio do respeito, o princípio *prima facie* do dano, i.e., produzir danos contra sujeitos-de-uma-vida significa desrespeitar o seu valor inerente.

Por ser uma norma *prima facie*, Regan reconhece a possibilidade de algumas exceções para que danos possam ser causados a seres dotados de valor inerente. Para tanto, ele recorre ao método da comparação de danos. Apenas comparando os danos possíveis, pode-se chegar a um resultado razoável. No entanto, isso só pode ser feito quando os danos a serem comparados diminuam de modo igual o bem-estar de um indivíduo ou o bem-estar de dois ou mais indivíduos. Para comparar de modo apropriado os danos a seres portadores de valor inerente igual, ele vale-se de dois princípios: princípio de minimização quantitativa (*miniride*) e princípio de minimização qualitativa (*worse-off*) (REGAN, 2004, p. 301-312), como estão

traduzidos na obra *Ética & animais: um guia de argumentação filosófica* de Carlos Naconecy (2006, p. 184). No primeiro caso, se os danos forem equivalentes, deve-se evitar os danos causados ao maior número de indivíduos. Por exemplo, entre causar danos graves a muitos indivíduos e causar danos graves a poucos indivíduos, deve-se causar danos graves a poucos indivíduos. No segundo caso, é preciso evitar a ocorrência dos maiores danos, independentemente do número de indivíduos em questão, mesmo que isso signifique causar danos leves a um elevado número de seres em detrimento de causar danos severos a poucos. Por exemplo, entre causar danos graves a poucos indivíduos e causar danos leves a muitos indivíduos, deve-se causar danos leves a muitos indivíduos. Observa-se, então, que para solucionar o dilema do bote salva-vidas e conflitos similares, em que ocorre uma disputa entre indivíduos de espécies diferentes com valor inerente, Regan recorre ao princípio de minimização qualitativa. Esse raciocínio faz com que suas teses acerca do princípio do respeito a todos que sejam sujeitos-de-uma-vida possam ser manipuladas e direcionadas sempre para uma proteção humana sobre a animal, pois ele institui, com isso, uma hierarquia de importância moral segundo a qual os humanos são superiores.⁶⁵

Francione incomoda-se, sobremaneira, com dois aspectos importantes da elaboração desse cenário do dilema do bote salva-vidas. Primeiramente, ele questiona a necessidade de criação dessa circunstância disjuntiva. Além disso, ele aponta que a própria solução que o autor formula para esse dilema diz muito sobre a limitação presente no conceito de sujeito-de-uma-vida, pressuposto de sua filosofia da moral acerca dos animais. Primeiro, Francione discorda da elaboração do cenário fictício que Regan cria para lidar com o dilema moral possível entre seres sobre o qual incide o princípio do respeito para respeitá-los em seu valor inerente igual, porque isso foge, em absoluto, do seu propósito enquanto teórico. O objetivo de Regan, com suas teses, é propor um modelo alternativo ao modelo de exploração animal institucionalizada que desconsidera o valor inerente igual dos animais e,

⁶⁵ Vale a pena dar relevo ao fato de que essa forma de raciocinar de Regan não intenta se aplicar frequentemente aos casos de exploração institucionalizada dos animais. Na verdade, ele recorre a tais princípios no intuito de dar conta de responder a circunstâncias excepcionais. Não obstante, o filósofo acaba por abrir a possibilidade de decidir qualquer disputa entre portadores de valor inerente igual dessa maneira, o que, sem dúvidas, representa a vitória dos humanos sobre os animais, pois os primeiros sempre serão considerados como dotados de maior valor.

consequentemente, transgride o direito desses animais de serem tratados com respeito e, por sua vez, não serem vítimas de danos.

An important part of Regan's theory is that all forms of institutionalized exploitation of animals violate the respect and harm principles because they fail to treat individuals as possessing equal inherent value, and rely on some form of utilitarian or perfectionist thought (FRANCIONE, 2008, p. 223).

A sua filosofia moral busca ser contra esse estado de coisas. Nesse sentido, a criação do caso do bote salva-vidas direciona-se para uma situação que não é o foco principal de Regan, é uma exceção, é um caso de aplicação restrita, fazendo-se desnecessária ou, em algum sentido, pernicioso para os próprios pressupostos conceituais de Regan, como o termo sujeito-de-uma-vida, que fica distorcido pela apresentação da resposta a esse caso excepcional.

O segundo problema identificado por Francione na utilização da teoria dos danos comparáveis de Regan ocorre quando esse autor oferece, como forma de solução do dilema moral, o princípio de minimização qualitativa. Ao fazê-lo, ele coloca à prova tudo o que foi declarado sobre o que seja a condição de sujeito-de-uma-vida e o que isso acarreta em termos de direito ao indivíduo. Quando se oferece um princípio que demonstra que há certas características dos seres humanos que justificam uma desequiparação dos mesmos, deve-se reconhecer como consequência que o valor inerente igual pretensamente atribuído a todos os sujeitos-de-uma-vida acaba se revelando não totalmente equiparador ou igualitário. Ao se afirmar que os humanos perdem mais, numa razão qualitativa, do que os animais quando perdem a vida, gera-se um impacto sobre a formulação acerca do que significa ser um sujeito-de-uma-vida e também do que significa ter um valor inerente igual. Para Francione (2008, p. 227):

If the harm of death to the human is always greater because of species, then there is arguably a non-arbitrary way of differentiating humans from nonhumans. Therefore, if Regan argues that we are morally required to choose to kill a million dogs in order to save one human because death is a qualitatively greater harm to the human, it would seem that he has opened the door to the argument that institutionalized animal use can be justified at least in exceptional circumstances.

Para Francione, nesse momento argumentativo de sua teoria, Regan mostra-se

especista, pois baseia a decisão de salvar os seres humanos em detrimento dos animais em capacidades intelectuais e emocionais possuídas pelos próprios seres humanos, ainda que tenha criado anteriormente o critério do sujeito-de-uma-vida para a finalidade de decidir quem são os seres que devem ser igualmente considerados. Isso implica o delineamento de uma resposta predeterminada a todos os dilemas morais que envolvam humanos e animais. Dessa disputa, os animais sempre sairão perdendo, pois, de antemão, os humanos já são considerados mais qualificados, mais sofisticados, mais importantes, mais complexos, aqueles que têm mais elementos a perder numa situação de morte. Tal situação gera dificuldades para que se faça essa análise e ponderação apenas em casos de verdadeiro conflito, porque é um modo de pensar tão claro, que acaba podendo se estender aos usos institucionais dos animais, a partir dos quais podem ser apresentados supostos conflitos.

As I discuss in the essay and in subsequent writing, the choice of a human over a nonhuman in any conflict situation based on some supposedly qualitative cognitive difference (such as death being a greater harm to the human) is specieist. To the extent that this choice is required, it is not only specieist, but it ensures that nonhumans will never prevail in any conflict with humans (FRANCIONE, 2008, p. 227).

Para o autor de *Animals as persons: essays on the abolition of animal exploitation*, no caso do bote salva-vidas, deve-se escolher jogar o cão na água, ao invés de jogar algum ser humano, meramente porque não se sabe o que significa para os animais perder a vida, ao contrário, tem-se uma ideia melhor do que é isso para os seres humanos. Francione afirma que a noção de que a morte é qualitativamente diferente para os humanos e animais, ou mais grave para os humanos, com base apenas na espécie, apresenta sérias dificuldades para os direitos animais e para o combate à exploração institucionalizada desses seres.

2.6 Princípio da igual consideração de interesses na experimentação

Todos os apontamentos de Francione, bem como as críticas que endereça aos autores clássicos dos direitos animais (utilitaristas e deontologistas), respaldam sua própria visão sobre a experimentação animal, o que inclui o uso de animais na

pesquisa científica, nos testes de toxidade e na educação. Essa área do debate é a única em que Francione admite uma possibilidade de importância, é a única área em relação a qual se pode questionar sua necessidade, é a única área não aparente e evidentemente frívola, é a única área sobre a qual parece haver a possibilidade de um conflito moral verdadeiro entre humanos e animais. A primeira pergunta que se faz nessa parte da pesquisa de Francione, então, e que serve de guia para obter a melhor resposta moral sobre esse tema com base em seus pressupostos conceituais é: a experimentação animal enquadra-se na categoria de uso animal verdadeiramente necessário? Se for constatado que a experimentação animal é uma prática necessária, será que é possível dizer que se trata de uma necessidade constituidora de um verdadeiro conflito, uma emergência como ocorre na hipotética situação da casa em chamas?

Francione acredita que não, especialmente no uso de animais em testes de toxidade e ensino. Para ele, os testes de toxidade são particularmente problemáticos porque não possuem uma concordância ou uma coesão quanto a como extrapolar os resultados dos testes em animais para os humanos. Esse tipo de teste visa “prever como os humanos reagirão à exposição, ao longo de toda a sua vida, a pequenas quantidades de uma substância, com base em como os animais respondem à exposição de curto prazo a grandes quantidades da substância” (FRANCIONE, 2013, p. 108). Outro motivo para questionar a validade dos testes é que eles apresentam uma variação muito expressiva dependendo do método utilizado. Isso faz com que se possa afirmar que os testes em animais nada têm a ver com a saúde humana e sim com uma exigência formal dos países ocidentais para a comercialização de seus produtos. Por fim, vale ressaltar que parece um tanto quanto anacrônico usar animais como modelo de testes tão imprecisos num momento em que têm surgido tantas alternativas para as mesmas finalidades, com uma eficácia bem maior, como é o caso da cultura de células humanas, membranas celulares, substitutos para a pele humana, compostos proteicos que se assemelham a composição dos olhos, programas de computador que produzem modelos de sistemas biológicos, qualificação dos estudos epidemiológicos e tantos outros modos inovadores de realizar testes. Como até mesmo o princípio do tratamento humanitário proclama que não se pode justificar o sofrimento animal sem que haja

uma verdadeira necessidade, parece que o caso dos testes de toxidade nem requer que se opere dentro do universo das objeções morais, pois, de antemão, são práticas desnecessárias e contraprodutivas.

O mesmo raciocínio vale para os usos animais no âmbito educacional. De acordo com a revista *Scientific american* (FRANCIONE, 2013, p. 111), na maioria dos países europeus não há dissecação no ensino médio. Além disso, já faz mais de cem anos que a Grã-Bretanha não autoriza que estudantes de medicina humana ou medicina veterinária usem animais para suas práticas cirúrgicas, o que atesta a falta de necessidade dessa prática para a formação de bons profissionais. Tal ocorre porque o uso de animais em ensino é um setor que tem uma miríade de alternativas tecnológicas para evitar o uso dos animais. Sendo assim, parece que tanto o uso em testes quanto o uso pedagógico dos animais revelam-se claramente desnecessários. Questiona-se, então, se essa mesma desnecessidade ocorre no caso da experimentação científica.

Francione aposta que sim; essa área experimental também é desnecessária. E isso por três razões: primeira, há questionamentos muito importantes, do ponto de vista empírico, sobre a relação causal entre o uso animal na experimentação e os benefícios gerados aos seres humanos; segunda, a experimentação animal não é, para o autor, a maneira mais eficiente e eficaz de se abordar o tema da saúde humana, e todos os esforços que precisam ser feitos para que as pessoas tenham mais quantidade e qualidade de vida, posto que há, antes disso, inúmeros aspectos comportamentais da sociedade ocidental que são causadores de doenças e diminuição da qualidade de vida, os quais precisam ser melhorados ou aperfeiçoados antes que se julgue necessário submeter seres inocentes a pesquisas com a finalidade de melhorar tais problemas de saúde; terceira razão é que muitos usos de animais nesse setor não podem constituir pretensão de relevância para a melhora da saúde.

Como os animais são utilizados rotineiramente para elaborar e desenvolver procedimentos médicos, ou terapias que alegam servir para a melhora da ciência médica, torna-se muito difícil fazer qualquer estimativa correta e precisa sobre o nível de contribuição do uso animal para tais descobertas. É muito imprudente afirmar com certeza que os procedimentos e descobertas que são atribuídos ao uso

de modelos animais não teriam ocorrido sem eles. Por um problema lógico⁶⁶, não se pode provar que o uso animal é responsável de maneira causal por algum sucesso experimental. Mesmo que essa relação exista, ela é muito tênue, muito frágil. O problema da extrapolação sempre está presente no caso das experiências feitas com animais que se buscam válidas para os humanos. Além disso, como foi citado, Francione não crê que o uso dos animais na experimentação seja fundamental para impactar positivamente na saúde humana. Mesmo que, em algum momento da história da ciência, seja possível comprovar que os animais são muito úteis para gerarem dados no intuito de resolver questões da saúde humana, não se pode concluir, a partir disso, que eles são o único ou o mais eficiente meio de se resolverem tais problemas. Outro ponto importante, destacado por Francione, como dito no parágrafo anterior, é que há uma quantidade significativa de dados revelando que os experimentos feitos em animais não são necessários para a melhora da saúde humana⁶⁷, pelo contrário, há dados que trabalham no sentido de demonstrar quão contraproducente são.

Afora esses questionamentos empíricos, factuais, problemas de natureza científica, Francione argumenta que, mesmo que experimentos científicos que usam animais possam se manifestar capazes de gerar benefícios humanos, o conflito moral entre humanos e animais não é mais real ou mais expressivo do que conflitos entre os próprios humanos, como, por exemplo, pode ocorrer entre humanos saudáveis e humanos interessados em usá-los em experimentos, para oferecerem respostas e soluções para os seus próprios problemas de saúde. Esse raciocínio é válido, visto que a experimentação animal, para gerar dados utilizáveis na realidade humana, precisa ser extrapolada, e a extrapolação, do ponto de vista científico, é uma prática inexata, como já foi apresentado. Sendo assim, a melhor forma de oferecer respostas científicas para os seres humanos seria, de fato, utilizar outros seres humanos nas pesquisas. Dessa forma, há muito mais genuinamente um

⁶⁶ O problema lógico que se quer mencionar nesse parágrafo é o problema da analogia. Cf. SALMON, 2010, p. 54-55.

⁶⁷ Para apresentar três tipos de pesquisas capazes de exemplificar essa afirmação: todas as tentativas de criar um modelo animal do câncer do pulmão através do fumo fracassaram; os experimentos com a poliomielite envolvendo macacos indicaram falsamente que o vírus infectava apenas o sistema nervoso e esse erro atrasou muito a descoberta da vacina contra a doença; o uso das próprias veias humanas para substituir artérias entupidas atrasou porque os experimentos com cachorros indicavam que as veias não podiam ser usadas.

conflito de interesses entre humanos doentes e outros humanos do que propriamente entre humanos e animais.

A questão fundamental nesse contexto é que mesmo existindo uma legitimidade muito maior no conflito de interesses entre humanos, i.e., faça muito mais sentido propor um possível conflito entre humanos com certa doença ou com a possibilidade de ser acometido por certa doença e humanos que podem ser participantes de pesquisa e ajudar a descobrir a cura de tal doença, não se utilizam humanos involuntários em experimentos. Isso ocorre porque tanto os humanos que têm o potencial de serem usados em pesquisa quanto os humanos com possibilidade de serem beneficiados por tais pesquisas estão no mesmo nível moral. Assim, mesmo que ocorra, do ponto de vista da ciência, um possível interesse na criação de conflito entre humanos, de modo a utilizar alguns para beneficiar outros, isso não se caracteriza enquanto um conflito moral, pois há uma vedação anterior que protege todos os seres humanos de serem usados como meros meios para fins de beneficiar outros, o que repercute no impedimento de usar seres humanos involuntários para fazer experimentos. Há o entendimento social de que, para que todos os humanos façam parte da comunidade moral, não se pode admitir que alguns deles sejam considerados “instrumentos de laboratório”. Francione, então, afirma algo sobre o problema inscrito nessa forma de pensar aplicada aos animais.

Os animais não têm nenhum “defeito” que justifique que os usemos em experimentos que não seja compartilhado por algum grupo de humanos, os quais nunca usaríamos em experimentos. Como declaramos que alguns animais são “instrumentos de laboratório” mas consideramos inapropriado tratar qualquer humano desse modo, mais uma vez criamos o conflito ao ignorar o princípio da igual consideração e tratar casos semelhantes de modos diferentes (FRANCIONE, 2013, p. 263).

A partir do que foi dito, Francione afirma que passa a ser necessária uma mudança significativa de visão a respeito dos animais nesse âmbito. Reconhecendo-se que há, por parte dos animais, um direito básico de não ser coisa, passa a ser preciso que se deixe de vê-los como propriedade. Isso tem um impacto direto na exigência que surge de não fabricar falsos conflitos referentes a eles, inclusive o conflito no âmbito da experimentação. Passa a ser imperativo deixar de colocar os animais em situações consideradas como a situação da casa em chamas

apenas porque os animais são tomados como propriedade. Surge, então, uma obrigação de aplicar verdadeiramente o princípio da igual consideração aos seus principais interesses. E o que isso significa no caso da experimentação animal?

Se os interesses animais forem considerados como tendo importância, é incorreto, do ponto de vista da moral, usá-los até para essas finalidades de pesquisas científicas. Isso é verdade pelas mesmas razões que é incorreto utilizar seres humanos vulneráveis (como moradores de rua sem família ou pessoas com deficiência mental, por exemplo) para essas mesmas finalidades experimentais. Como os animais sencientes, assim como os humanos sencientes, não podem ser tomados como meros meios, objetos, instrumentos ou propriedade, eles não podem ser utilizados como objetos de pesquisa de maneira alheia à sua própria vontade para beneficiarem outrem. Essa argumentação impacta da seguinte forma na reflexão acerca da experimentação científica: se, em algum momento, estiver-se diante de uma situação de conflito genuíno entre humanos e animais, i.e., se houver uma situação real na qual se deve escolher entre animais e humanos, porque o uso de certos animais está fortemente relacionado à chance de salvar muitos seres humanos (trata-se de uma possibilidade muito remota vincular uma pesquisa a esse grau de relevância, mesmo porque, para caso humanos, o melhor modelo experimental são os próprios humanos), seria possível usar os animais. Mas não usá-los como coisas, como meros meios, como objetos de pesquisa, ao contrário, seria permitido usá-los como participantes de pesquisa, o que, por si, muda consideravelmente a forma de lidar com esses seres nesse ramo.

Observa-se, então, que as objeções contra o uso de animais nesse setor têm uma dimensão empírica e uma dimensão moral. Pelos estudos disponíveis, parece que há argumentos contra usar animais nos dois aspectos: é ruim para o progresso da ciência e é errado do ponto de vista da moral, pois cria um duplo padrão, prática condenável na filosofia da moral, que busca respostas equilibradoras e imparciais para problemas morais.

Uma vez que consideramos a moralidade como uma questão de agir conforme as razões, um outro ponto importante emerge. Ao raciocinar sobre o que fazer, podemos ser consistentes ou inconsistentes. Uma maneira de ser inconsistente é aceitar um fato como uma razão em uma ocasião, enquanto se recusa a aceitar um fato similar como uma razão em outra ocasião, mesmo que não haja

diferença entre as duas ocasiões que justificariam distingui-las. [...] A conclusão é que a razão exige imparcialidade: devemos agir de forma que se promovam os interesses de todos igualmente (RACHELS, 2006, p. 196).

CAPÍTULO 3**UM NOVO PARADIGMA: A EXPERIMENTAÇÃO ANIMAL FUNDADA SOBRE O PRINCÍPIO DA IGUAL CONSIDERAÇÃO DE INTERESSES**

“Não, não somos muito parecidos com os animais; somos animais também”.

(MIDGLEY apud NACONECY, 2006, p. 220)

3.1 Seres sencientes como pessoas

Tendo sido feita a exposição a respeito da estrutura e características do princípio do tratamento humanitário em relação a como os animais são e devem ser tratados, e como esse princípio foi circunscrito no arcabouço jurídico brasileiro, especialmente no ramo da experimentação (primeiro capítulo), bem como a exposição a respeito dos limites do princípio do tratamento humanitário como forma de proteger os animais dos vários tipos de crueldade, posto que desconsidera o requisito elementar e não arbitrário da senciência e pessoalidade (segundo capítulo), faz-se premente propor uma interpretação normativa (moral e jurídica) que compatibilize os fatos com os valores expostos e envolvidos na questão do tratamento correto a ser conferido aos animais no setor da experimentação didática e científica no Brasil, a partir de uma compreensão da filosofia da moral e da importância do processo hermenêutico para o direito. Unindo fatos, valores bioéticos e hermenêutica jurídica, este trabalho objetiva produzir um conteúdo interpretativo para que hoje se consiga oferecer aos animais o melhor reconhecimento e proteção possíveis no setor da experimentação.

3.1.1 Hermenêutica dos valores constitucionais

Considerando que, no direito, dificilmente o texto normativo consegue esgotar o conteúdo a que se propõe regulamentar e manter uma harmonia com o resto do ordenamento, por meio de manifestação expressa e clara, faz-se sumamente necessário um enfoque interpretativo do próprio conjunto normativo, no interesse de

demonstrar e aperfeiçoar os objetivos de seus princípios, especialmente no que tange à expressão dos direitos morais individuais internamente. Nesse sentido, o intérprete das normas jurídicas tem um papel de extrema importância, qual seja o de ser um conformador prescritivo do próprio texto. Isso significa que ele deve, por meio da interpretação e escolha axiológica, buscar oferecer a melhor resposta possível, e cabível ao momento histórico, do ordenamento jurídico sobre diversas situações, de forma que ele se autolegitime e dê sustentação racional à proteção dos direitos fundamentais que abarca. Isso somente é viável pela valorização do sistema “naquilo que ele possuir de eticamente superior, relevante e universalizável, conferindo-lhe, simultaneamente, a devida eficácia jurídica e a não menos devida eficácia ético-social” (FREITAS, 2004, p. 69).

Entende-se hermenêutica ou interpretação como a capacidade de olhar o texto normativo, i.e., princípios e regras, como relativos. Compreende-se a interpretação como a possibilidade de olhar para um texto legal de modo a reconhecer que ele não encerra em si um absoluto, algo revelado objetivamente e em relação ao que não se pode interferir. Na verdade, entende-se que, apenas a partir da interpretação dos interlocutores do texto, é possível anunciar a existência de algo para além da literalidade do texto, uma força que não está abarcada, mas é importante para a compreensão plena da realidade e, além disso, do que ela deve ser. A noção de interpretação utilizada nesse momento diz respeito à capacidade conferida ao intérprete para que ele possa extrair o melhor e mais completo conteúdo daquilo que foi apresentado e encerrado no texto normativo de proteção. Assume-se, para tanto, que as melhores normas são firmadas ao se levar em consideração o momento histórico de publicação, a melhor ciência e filosofia moral disponíveis, aliados à noção de que o direito não é estático ou estagnado.

3.1.2 Hermenêutica constitucional para proteção dos animais

Com base nesses pressupostos, acredita-se que hoje, em razão da produção consistente da zooética e da ciência, é necessário e possível transformar, interpretativamente, a “frieza” da literalidade do texto normativo brasileiro que visa apenas proteger os animais contra crueldade no sentido posto pelo princípio do

tratamento humanitário, i.e., a realização de práticas que causem dor ou sofrimento desnecessariamente, em normas mais adequadas e abrangentes, as quais levam em consideração a personalidade animal e a obrigação moral que deve haver para com eles de não transformá-los em meros instrumentos, o que não quer dizer outra coisa senão escravização. Desde a década de 1970, há conhecimento bioético substancial sobre o assunto sendo desenvolvido e não se podem desconsiderar todas as mudanças vivenciadas na forma de reconhecer e proteger os animais, as quais são muito diferentes das noções que vigoraram até o século XIX. Portanto, para que um país abandone a reprodução de um anacronismo presente nas letras mortas de um texto literal, ele deve lançar mão de um processo de adequação entre o que está escrito e as novas noções acerca do tema, nesse caso, o tema da experimentação animal.

O ponto de partida para se oferecer respeito aos direitos fundamentais é o texto hierarquicamente superior dentro de um ordenamento jurídico; no caso do Brasil, trata-se da Constituição da República Federativa do Brasil. O texto normativo de maior poder para um país possibilita manter a influência dos direitos fundamentais sobre todos os poderes, possibilita destacar o valor moral desses direitos e também possibilita interpretá-los no sentido de sua máxima concretização. Com base nesse entendimento, no caso da proteção aos direitos morais dos animais na experimentação, o ponto de partida para fazê-los válidos e bem interpretados deve ser compreender o que a Constituição Federal determina sobre o assunto de uma maneira axiológica e principiológica. No caso dos animais e do seu uso experimental, portanto, isso passa por entender o que se quer proteger com a adoção do princípio da não crueldade. Somente a partir desse princípio é possível interpretar todo o restante do arcabouço jurídico brasileiro sobre esses sujeitos e sobre essa temática.

Quando se estuda o caso da proteção dos animais no Brasil, como já apresentado, o que se percebe é que o princípio da não crueldade é eleito como ponto de partida para a proteção dos animais. Por essa razão, ele está colocado no texto hierarquicamente superior do sistema jurídico desse país. Tal princípio inspira-se no conhecido princípio moral do tratamento humanitário. Sendo assim, ele visa proteger a capacidade de sentiência dos animais condenando todas as práticas

danosas a esses seres quando elas não forem úteis e justificáveis. Para esse princípio, assim, não há um erro moral intrínseco em produzir danos aos animais. O erro moral existe quando os danos gerados forem gratuitos ou sem propósitos. Naturalmente, segundo essa interpretação ortodoxa do princípio constitucional que irradia proteção aos animais nos demais escalões do sistema jurídico, os animais não têm valor intrínseco ou inerente. Na verdade, eles possuem sempre, em alguma medida, um valor instrumental. Sua senciência é importante parâmetro para a condenação de ações danosas quando tais ações não oferecerem contrapartida para a satisfação de interesses humanos.

Não obstante, com base nas razões apresentadas no capítulo precedente, há um grave problema nessa versão tradicional de interpretação do princípio da não crueldade. Os animais sencientes não podem ser protegidos apenas em relação a outros seres ou, em outras palavras, instrumentalmente. Isso porque, como argumentado, os animais sencientes são também autoconscientes e isso significa que devem ser considerados moral e juridicamente como pessoas. Na medida em que os sujeitos que são considerados pessoas possuem um valor inerente não gradual, comparável e prescindível, todas as normas protetivas de tais sujeitos devem prezar por tal valor, o valor de fim e não de meio. Todas as pessoas precisam ser reconhecidas como fins em si mesmas, sem quaisquer cálculos de utilidade, o que quer dizer, em outras palavras, o impedimento absoluto de transformar pessoas em escravos, i.e., meios para a obtenção de benefícios que não lhes são diretamente próprios. Isso só pode ser apresentado, constitucionalmente, por um princípio protetor do valor da dignidade pessoal.

Essa noção é claramente aplicada ao caso humano. Há um princípio constitucional que materializa o maior valor dos sujeitos humanos e se irradia para todo o sistema jurídico como critério de validade para todos os princípios e regras. Esse é o princípio da dignidade da pessoa humana. A dignidade da pessoa humana é fundamento dos princípios fundamentais individuais e do próprio Estado e decorre da consideração da pessoalidade. À medida que os interesses individuais se alargam, a dignidade da pessoa humana fundamenta e legitima diversos direitos protetivos, como os direitos civis, sociais e políticos. Mas para que ele possa ser fundamento de tantos outros direitos fundamentais individuais, esse princípio

encerra em si uma proteção superior a todas as outras, qual seja a proteção de a pessoa humana não poder nunca, em nenhuma hipótese, ser escravizada ou se tornar meramente um meio para beneficiar terceiros, o que significa a total vedação de se atribuir um valor meramente instrumental às pessoas humanas. O entendimento para isso é o de que de nada adiantaria haver proteções de outros interesses pelo instrumento dos direitos fundamentais se a pessoa humana pudesse ser escravizada, pois essa é uma condição que inviabiliza o reconhecimento e proteção de todos os outros interesses.

TÍTULO I

Dos Princípios Fundamentais

Art. 1.º A Federativa do Brasil, formada pela união indissolúvel dos Estados e Municípios e do Distrito Federal, constitui-se em Estado Democrático de Direito e tem como fundamentos:

[...]

III – a dignidade da pessoa humana; (BRASIL, 1988).

Analisando esses fatos e valores, e comparando o princípio constitucional básico para a proteção dos animais e o princípio constitucional básico para a proteção dos seres humanos, nota-se a adoção de um duplo padrão. Os animais são reconhecidos e protegidos segundo um valor instrumental (princípio da não crueldade), e os humanos são reconhecidos e protegidos segundo um valor de fim (princípio da dignidade da pessoa humana). Isso poderia ser aceitável se diferenças essenciais justificassem essa discrepância na forma de tratá-los. Mas isso não ocorre. Não há diferenças moralmente relevantes para tratar um grupo distintamente do outro naquilo que é apenas relativo à capacidade da senciência (vida, integridade física e liberdade) e não de outras competências. A razão disso é que o sistema jurídico brasileiro adota um duplo padrão baseado no critério arbitrário da espécie. Humanos são considerados pessoas e animais, embora reconhecidamente sencientes, são considerados propriedade com valor instrumental.

Para superar a falibilidade do duplo padrão empregado, busca-se apresentar uma nova possibilidade normativa. Todos os seres sencientes precisam ser reconhecidos como pessoas. Todas as pessoas, por sua vez, precisam ser consideradas como fins em si mesmas. Isso quer dizer que todas as pessoas precisam ser reconhecidas em seu valor inerente e não no valor instrumental, i.e., dignidade e não preço. Todas as pessoas têm uma dignidade que precisa ser

respeitada. Assim, não faz sentido considerar os humanos em sua dignidade e não, da mesma forma, os animais que são pessoas. Toda a estrutura de princípios e regras regulamentadora da proteção de pessoas precisa estar fundada no valor da dignidade pessoal, tanto para a espécie humana quanto para as outras espécies que têm pessoas como membros.

Nosso ordenamento realmente tem como um de seus principais fundamentos a “dignidade da pessoa humana” (art. 1º, III da Constituição Federal), princípio esse que se espraia por todo o sistema de modo a orientar a interpretação das demais normas constitucionais. Todavia, o vértice de dignidade humana não é um caminho de mão única excludente da possibilidade de valoração e consideração de outras realidades que merecem, ainda que em menor extensão, a titularidade de determinados direitos subjetivos fundamentais (LOURENÇO, 2008, p. 484).

Como bem disse Francione, o avanço histórico de consideração dos animais por meio do princípio do tratamento humanitário foi fundamental e a partir da consideração dos mesmos como sencientes surgiu e desenvolveu-se uma noção de que os seres humanos teriam para com tais seres responsabilidades e deveres diretos. Não obstante, a consideração desses seres como propriedade ou recurso impede sobremaneira o reconhecimento dos e respeito pelos seus interesses. Dessa forma, a única maneira vislumbrada por esse autor, para que os interesses animais possam ser verdadeiramente levados em consideração, é o reconhecimento dos animais enquanto pessoas. Para ele, somente dessa maneira o princípio da igual consideração dos interesses pode ser efetivado.

Reconhecemos que o universo moral se limita a apenas dois tipos de seres: pessoas e coisas. As “quase pessoas” (ou “algo mais do que coisas”) necessariamente correrão o risco de ser tratadas como coisas porque o princípio da igual consideração não pode se aplicar a elas.

Semelhantemente, não podemos considerar os animais “quase pessoas” ou “algo mais do que coisas”. Ou eles são pessoas, seres aos quais o princípio da igual consideração se aplica e para com os quais temos obrigações morais diretas, ou eles são coisas, seres aos quais o princípio da igual consideração não se aplica e para com os quais não temos nenhuma obrigação moral direta (FRANCIONE, 2013, p. 181-182).⁶⁸

⁶⁸ Embora já mencionado, julga-se oportuno reforçar a noção de que considerar os animais como pessoas não significa o mesmo que os considerar iguais aos humanos e não significa a atribuição irrefletida aos animais de todos os direitos que os seres humanos possuem. Dizer que alguém é pessoa significa dizer que o princípio da igual consideração se aplica aos interesses desse ser e

Em outro contexto, Singer já havia aduzido a noção de que o conceito de pessoa não pode ser confundido com o de ser humano, porque pode haver pessoas de outras espécies. Isso é válido não apenas no contexto moral, mas também no contexto jurídico, pois a noção de pessoa até mesmo para o direito está descolada de um referencial de espécie ou mesmo factual. Para o direito, a noção de pessoa é uma elaboração jurídica que permite em momentos históricos diferentes a inclusão de sujeitos diferentes na categoria pessoal. O maior exemplo disso é que nem mesmo os seres humanos foram sempre considerados pessoas. Negou-se em muitas circunstâncias históricas a pessoalidade e a importância moral e jurídica a escravos, mulheres, crianças, etc., assim como se transformou tais realidades exclusivas abrangendo na categoria de pessoas tais seres. O mesmo é possível em relação aos animais. Hoje, nega-se a pessoalidade aos animais bem como sua proteção moral e jurídica segundo esse parâmetro. Mas, não há impedimentos para a transformação dessa situação e a devida inclusão de tais seres nessa categoria protetiva. A realidade jurídica do que é considerado pessoa pode ser transformada.

NIKLAS LUHMAN afirma que não mais devemos perquirir acerca de propriedades ontológicas, tais como alma, mente, capacidade reflexiva, para que uma entidade possa ser qualificada como um agente social ou legal. Os agentes individuais e coletivos são criados por atribuição social. [...] A personificação de não-humanos [sic] funciona como uma verdadeira estratégia de como lidar com as incertezas a respeito da identidade do *alter*, que abre espaço para a assunção de sua auto-referencialidade. Para LUHMAN pessoas seriam estruturas comunicativas, um nome para um *locus* no qual um

que nunca se pode reduzir tal ser à condição exclusiva de recurso. Portanto, os danos que são evitados com essa definição são apenas os danos decorrentes da consideração de tais seres como propriedade. Dessa forma, o que se pretende com a mudança de *status* no caso dos animais é evitar que os humanos nunca possam ser usados exclusivamente como meios para benefícios alheios ao mesmo tempo em que os animais sempre podem ser usados ou sacrificados para benefícios de humanos e animais. Considerar os animais sencientes como pessoas representa almejar que todas as normas relacionadas aos direitos fundamentais dos seres humanos concernentes à vida, integridade física e liberdade, enquanto categorias basilares e de interesse universal de todos os seres capazes de sentir prazer e dor, devem ser aplicadas também aos animais. Isso não quer dizer que aquilo que compõe a dignidade da pessoa humana, mas não digam respeito a sua característica básica definidora de sua pessoalidade, a senciência, devam também ser atribuídas a tais seres. Para um ser humano, direitos civis, sociais e políticos são fundamentais para o exercício pleno de sua dignidade humana, mas para os animais não faz absolutamente nenhuma diferença que ele não possa se licenciar para dirigir ou para votar. Entretanto, os direitos fundamentais humanos garantidores da integridade de sua vida, de seu corpo e de sua liberdade são de suma valia para os animais, posto que eles também são pessoas. Então, em virtude de haver uma correspondência entre a pessoalidade humana e animal, entende-se que os direitos básicos impeditivos de não se tornarem escravos ou meros meios para outros fins é tão importante a um grupo quanto o é para o outro.

sistema social cria uma máscara que, internamente, refere-se a processos humanos e não-humanos [sic] considerados relevantes (LUHMAN, 1995 apud LOURENÇO, 2008, p. 486).

Destaca-se que a ideia desenvolvida nesse momento não é uma proposta para ser aplicada pelos tribunais no controle de constitucionalidade difuso, em que os juízes têm prerrogativa de interpretar o texto constitucional abertamente com base na eleição dos melhores valores. Entender que os juízes, por uma questão de justiça, teriam de passar a considerar o princípio da não crueldade, claramente a expressão do princípio do tratamento humanitário, como o princípio abolicionista da igual consideração de interesses, segundo o qual os animais devem ser considerados pessoas e, portanto, com direitos básicos à não escravização, seria a implementação de uma enorme instabilidade jurídica no país. O mesmo ocorreria se a esses agentes fosse dada a função de desconsiderar o princípio da não crueldade e o de reconhecer um princípio de dignidade pessoal para basear os direitos fundamentais dos animais.

[...] a atividade do intérprete não é absoluta. Inadmite-se que ele, ao mudar o sentido da norma constitucional, possa vir a mudar o texto. Assim, embora, em princípio, a interpretação constitucional caracterize um processo informal de mudança do sentido da Constituição, essa atividade encontra limites no programa da norma constitucional, insuscetível de alteração, pois se devem preservar os princípios estruturais (políticos e jurídicos) da Constituição. [...] Mencione-se, ainda, como limites da interpretação constitucional, a impossibilidade da interpretação autêntica feita pelo legislador ordinário, e a inadmissão de normas constitucionais inconstitucionais como decorrência do princípio da unidade da Constituição (CARVALHO, 2006, p. 315).

O que se pretende demonstrar, nesse momento, é que a escolha do princípio da não crueldade enquanto princípio do tratamento humanitário para o escalão hierárquico supremo brasileiro, em 1988, é uma postura anacrônica de consideração dos animais. Em plena segunda metade do século XX, o Brasil já poderia ter lançado mão de uma consideração acerca dos animais mais compatível com a noção de personalidade que possuem e que implica direitos básicos a não serem submetidos a práticas como meros meios para beneficiarem outrem. Nesse sentido, o que se propõe, então, é uma nova consideração do texto constitucional e infraconstitucional no Brasil, para que o princípio constitucional de proteção das outras espécies seja

mais preciso no reconhecimento e proteção da personalidade animal e que os textos normativos infraconstitucionais que tratam da matéria da experimentação possam reconhecê-los em sua personalidade e direitos concernentes à condição de sujeitos, ao contrário da atual noção da qual gozam, que é baseada em um princípio que os instrumentaliza e conduz à noção de que, em contexto experimental, tais seres são cobaias.

No caso dos animais utilizados em experimentação, não se pode permitir que o direito positivo brasileiro atual seja uma mera replicação conservadora de uma noção dos animais como coisas que devem ser protegidas por meio de normas regulamentadoras da propriedade. Não se pode permitir ainda uma percepção dos animais como seres sencientes que devem ser protegidos por normas baseadas no princípio do tratamento humanitário. Ambas as formas de compreender e resguardar os valores dos animais são inadequadas porque desconsideram a importância dos animais por eles mesmos, sem qualquer vinculação com benefícios que possam ser extraídos de seu uso. De acordo com a mais razoável percepção dos animais e dos seus interesses, a legislação do país deve compreender os animais em sua personalidade, protegendo valores essenciais relacionados à vida, integridade física e liberdade desses seres. Qualquer produção legislativa e interpretativa do texto normativo brasileiro que não leve em conta apenas a característica da senciência para considerar os animais como pessoas e não proteja a personalidade animal por meio de direitos fundamentais está fadada a reproduzir os dois modelos de pensamento sobre os animais anteriores: animais como coisas ou animais como seres sencientes sem personalidade. Isso é errado e empobrece o direito enquanto conformador social.

A partir do paradigma teórico-filosófico dos animais como pessoas que devem ter seus valores essenciais da vida, integridade física e liberdade protegidos por direitos morais e legais, o que se pretende nesse capítulo é produzir uma conformação possível entre essas noções filosóficas e o texto normativo brasileiro sobre o tema da experimentação. Para tanto, julga-se que o princípio constitucional da não crueldade precisa ser entendido de uma maneira mais ampla ou mesmo ser substituído por um princípio valorizador da dignidade pessoal. Na verdade, o princípio fundador da proteção dos animais na Constituição Federal precisa oferecer

uma base impeditiva de escravização, i.e., tal princípio deve representar a completa vedação de os animais serem considerados meramente meios para benefícios humanos ou de outros animais.

3.2 A proteção das pessoas na experimentação

3.2.1 O caso da personalidade humana

A estrutura normativa para a utilização de seres humanos em pesquisas no Brasil baseia-se, especialmente, na seguinte combinação de textos normativos: Código de Nuremberg, Declaração Universal dos Direitos Humanos, Declaração de Helsinque, Pacto Internacional sobre os Direitos Econômicos, Sociais e Culturais, Pacto Internacional sobre os Direitos Civis e Políticos, Declaração Universal sobre Bioética e Direitos Humanos, Constituição da República Federativa do Brasil e Resolução 466/12 do Conselho Nacional de Saúde. Há muitas leis nacionais e outros acordos internacionais que poderiam ser citados para compor esse arcabouço normativo de regulamentação da experimentação em humanos no Brasil, bem como outras resoluções do CNS. No entanto, esses textos mencionados são direcionadores essenciais dos princípios e regras que devem guiar a prática da pesquisa com exemplares humanos no país. São esses textos que apresentam, *grosso modo*, a estrutura principiológica para essa prática. Como mencionado, no capítulo inicial, pode-se afirmar que a Resolução 466/12 é a principal e mais abrangente norma para tal finalidade. Assim, analisando-a, juntamente com a literatura bioética nacional e internacional disponível, é possível ter uma noção muito precisa do que o Brasil entendeu como fundamental para fazer pesquisas científicas usando seres humanos, protegendo tais sujeitos em sua dignidade.

Todos os documentos normativos que inspiram a principal resolução regulamentadora da experimentação humana no Brasil, a 466/12 do CNS, pressupõem a personalidade e o valor inerente dos seres humanos. A base constitucional para a proteção dos seres humanos e que o Brasil, como consequência, oferece como justificativa para a criação do próprio Estado, é o valor da dignidade da pessoa humana. Por dignidade entende-se o respeito que merece

qualquer pessoa.

A dignidade da pessoa humana significa ser ela, diferentemente das coisas, um ser que deve ser tratado e considerado como um fim em si mesmo, e não para a obtenção de algum resultado. A dignidade da pessoa humana decorre do fato de que, por ser racional, a pessoa é capaz de viver em condições de autonomia e de guiar-se pelas leis que ela própria edita: todo homem tem dignidade e não um preço, como as coisas, já que é marcado, pela sua própria natureza, como fim em si mesmo, não sendo algo que pode servir de meio [...] (CARVALHO, 2006, p, 462-463).

O conceito de dignidade da pessoa humana está na base fundamentadora de todos os direitos fundamentais dos seres humanos, sejam eles direitos civis, políticos ou sociais. Todos os direitos, garantias pessoais e liberdades têm como sua fonte ética a dignidade da pessoa. Nesse sentido, nenhuma das dimensões de direitos fundamentais pode representar o reconhecimento dos seres humanos como meros meios, com preço ou valor instrumental. Todos os direitos fundamentais estão adstritos à noção de que as pessoas humanas são fins em si mesmas e não meios para benefícios alheios. Por essa razão, mais do que impedir que tais seres possam ter seu valor subvertido por um processo de escravização ou coerção, o Estado Democrático de Direito é incumbido de impedir qualquer limitação estrutural (seja econômica, social ou política) para a plena realização da personalidade humana. Trata-se no primeiro caso do oferecimento de uma liberdade negativa e no último do oferecimento de uma liberdade positiva.

A dignidade, como qualidade intrínseca da pessoa humana (em todo o homem e em toda a mulher se acham presentes todas as faculdades da humanidade), é irrenunciável e inalienável, e constitui elemento que qualifica o ser humano como tal e dele não pode ser destacado. Ela existe, não apenas onde é reconhecida pelo Direito e na medida que [sic] este a reconhece, por se constituir dado prévio, preexistente e anterior a toda experiência especulativa. A dignidade representa o valor absoluto de cada ser humano (a despeito de se cogitar de uma eventual relativização do direito à dignidade em termos de sua normatização) (CARVALHO, 2006, p, 464).

Reconhecendo que a dignidade da pessoa humana foi eleita como o mais importante valor para proteger os seres humanos em quaisquer situações, ela é um valor que está na base de proteção dos seres humanos envolvidos nas práticas experimentais. Isso quer dizer, em outras palavras, que o Brasil assumiu o

entendimento de que todas as pesquisas científicas envolvendo seres humanos só podem ser desenvolvidas a partir da possível compatibilização dessas práticas com os valores humanos que compõem o que se denomina genericamente de dignidade da pessoa humana. Todas as pesquisas só podem ser realizadas se houver uma compatibilização entre o valor técnico-científico da pesquisa com a proteção da dignidade da pessoa humana de todos os envolvidos, especialmente os participantes da pesquisa.

O que significa para os seres humanos desfrutarem de dignidade pessoal no caso da experimentação? Como a experimentação humana é regulamentada tendo como referencial valorativo a dignidade da pessoa humana e os direitos fundamentais decorrentes de tal referencial? Por serem pessoas com valor inerente igual e direito básico de não serem transformados em meros meios para finalidades de outros seres humanos individual ou coletivamente tomados, a participação humana em pesquisa é baseada em alguns princípios. Os princípios da autonomia, não maleficência, beneficência, justiça e equidade são os principais instrumentos para o reconhecimento e concretização do valor elementar da dignidade pessoal nesse setor.

O modo como o Estado pretende promover esse estado de coisas em que se pode fazer pesquisa ao mesmo tempo em que se busca proteger os participantes está na Resolução 466/12 já mencionada e brevemente explicada. Nessa resolução, há um esclarecimento sobre o que o Estado brasileiro julga ser a maneira adequada para se promover a dignidade da pessoa humana como limite fundamental à prática científica. É esse valor da dignidade pessoal que esclarece os alcances e limites da prática científica envolvendo seres humanos. Ele que determina quando não mais se pode promover a investigação de certa forma devido ao potencial lesivo a qualquer elemento que componha a dignidade do participante, até porque, para esse texto, quando compreendido adequadamente e em todo o seu potencial, o valor da ciência e o valor da dignidade pessoal não podem estar em oposição, na medida em que se acredita que proteger o participante da pesquisa implica também e ao mesmo tempo o desenvolvimento de uma integridade científica.

O enfoque dado até agora e na sequência do texto à regulamentação da experimentação humana baseada no valor da dignidade pessoal e nos princípios

experimentais eleitos como base para que as práticas possam ocorrer com legitimidade se justifica na medida em que se reconhece a importância dessas categorias para a concretização do respeito às pessoas humanas. Dessa forma, julga-se necessária a compreensão adequada de tais elementos para que, só assim, seja possível fundamentar a proteção dos animais com as características fundamentais da personalidade na mesma lógica. Espera-se que, com as devidas explicações subsequentes, fique clara a importância da dignidade pessoal na sustentação das normas protetivas de todas as pessoas, a despeito da espécie, no setor da experimentação.

O Brasil, juntamente com outros países, como já foi dito, adota os referenciais básicos da bioética de princípios: autonomia, beneficência, não maleficência, justiça e equidade com fins de proteger e respeitar ao máximo a condição de ser humano desses participantes. Na Resolução 466/12, fica distinto que as principais obrigações de proteger a autodeterminação e liberdade do sujeito, de promover benefícios à sua existência, de evitar atos que lhes causem danos, de alocar recursos de maneira justa e de considerar interesses semelhantes de modo e com pesos semelhantes são práticas primordiais para que as pesquisas científicas que recorrem a modelos humanos sejam categorizadas como moralmente aceitas.

3.2.2 O ideal da personalidade animal

A questão controversa é que por tudo o que foi debatido até o momento do texto, há outros seres com condições para a personalidade e, portanto, para a dignidade pessoal. Segundo os referenciais teóricos apresentados, muitos animais de outras espécies são pessoas. Não obstante, não se identificam direitos fundamentais individuais dos mesmos baseados no valor máximo da dignidade pessoal. Tampouco há, nos setores específicos de utilização animal, regulamentação própria que leve tais elementos em consideração, como é o caso da experimentação. Ao contrário, no caso da experimentação animal, os princípios norteadores das práticas didático-científicas, são os princípios da substituição, redução e refinamento e eles não são inspirados na dignidade individual oriunda de interesses básicos, mas no princípio do tratamento humanitário, o qual condena

apenas as práticas de crueldade. Nesse caso, então, busca-se oferecer uma nova possibilidade interpretativa.

Os fatos e valores apresentados conduzem a certos desdobramentos no contexto da experimentação. Os animais não podem ser considerados como insumos de pesquisa, não podem ser considerados como meras coisas ou como meros recursos para aprendizagem ou pesquisa. Contrariamente, eles devem ser, por uma questão de coerência e justiça, considerados sujeitos que participam de pesquisas. Isso modifica sobremaneira a estrutura da legislação que regula tal matéria no direito brasileiro. A compreensão jurídica que mais faz sentido é oferecer a eles um princípio constitucional protetivo de interesses de seres pessoais e a decorrente noção de que a prática da experimentação com tais seres não pode ser desenvolvida tendo por referência os princípios de substituição, redução e refinamento, explicados e desenvolvidos anteriormente e que pressupõem seres de outras espécies como recursos técnicos. É preciso que os animais que venham a participar de pesquisas gozem de proteções correspondentes àquelas adotadas quando a experimentação é desenvolvida com seres humanos. A noção de que animais sencientes são pessoas, e não coisas, implica no dever de tratá-los no contexto experimental como participantes de pesquisas e não como instrumentos de investigação, pois essa mudança de reconhecimento no caso da experimentação é o que significa basear as normas protetivas dessa área no valor da dignidade pessoal. Dessa maneira, o mais adequado parece ser que se faça uma equiparação com o caso humano, em que esse reconhecimento da dignidade pessoal já ocorre.

Parece adequado afirmar que os documentos normativos que inspiram a Lei Arouca deveriam tomar os animais como sujeitos pessoais merecedores de um valor individual independente de benefícios externos como ocorre no caso humano, pois no que se refere à condição de pessoalidade, não se justificam distinções. Esse raciocínio representa a necessidade de basear a participação dos animais em pesquisas em princípios de mesma natureza daqueles usados para os seres humanos, especialmente o da autonomia, beneficência e não maleficência naquilo que couberem à condição específica dos animais, pois esses três princípios são perfeitamente compatíveis com a condição animal do mesmo modo como são adequados à condição humana no caso de seres humanos vulneráveis. Ainda que

eles tenham a capacidade de decisão limitada, gozam da prerrogativa fundamental de serem pessoas a quem não se deve gerar malefícios e a quem se deve realizar ações experimentais que sejam capazes de beneficiá-los em suas vidas e saúde.

Para sustentar esse posicionamento acerca da necessidade de basear a regulamentação da experimentação animal nos mesmos princípios usados para basear a experimentação com pessoas humanas, julga-se necessário passar à tentativa de expor como os três princípios mencionados (autonomia, não maleficência e beneficência) são entendidos e aplicados no caso humano, para verificar como poderia ser viável reclamar a aplicação de tais princípios ao caso dos animais naquilo que for compatível com sua condição. Vale a pena, nesse momento, explicar um pouco mais detalhadamente o que significa adotar tais princípios. Passa-se, então, aos princípios éticos que guiam a experimentação humana no Brasil atualmente, de modo a materializar a dignidade da pessoa humana e oferecer proteção expressiva aos participantes de pesquisa, e que serão importantes para a proposta de proteção da dignidade da pessoa não humana.⁶⁹

3.3 Os princípios protetores dos participantes de pesquisa

3.3.1 O princípio da autonomia

Quando se fala em autonomia para a experimentação humana, o que se visa a proteger é a tomada de decisão do sujeito em relação à sua própria existência e saúde.⁷⁰

⁶⁹ Não é da alçada desse texto apresentar uma proposta de como isso deveria ou poderia ser feito, se pela interpretação restritiva da Lei Arouca no momento de sua aplicação em conformidade com uma nova compreensão do que a Constituição Federal determina, se pela promulgação de uma outra lei federal que considere os animais como pessoas e tenha como pressuposto experimental a sua condição de participante de pesquisa, se por meio da revogação da Lei Arouca e adoção da regulamentação da experimentação animal por resolução do Conselho Nacional de Saúde, nos moldes como ocorre no caso humano. O que se apresenta aqui é um cenário necessário de ordenação jurídica modificada naquilo que concerne ao tratamento destinado aos animais em pesquisas. Parte-se da noção de que o princípio constitucional de proteção aos animais necessita ser um princípio abolicionista de igual consideração dos seus interesses e alguns princípios da ética principialista adotados para a experimentação humana no país necessitam também alcançar outras pessoas, que não apenas aquelas da espécie humana.

⁷⁰ A capacidade de tomar decisões autônomas sobre seu próprio corpo, sua própria vida, sua própria liberdade, é um valor muito caro às democracias contemporâneas que precisam conviver com a experimentação humana e regulamentar a bioética acerca da experimentação, posto que uma das maiores violações a direitos fundamentais de seres humanos ocorreram quando esse princípio foi

O indivíduo autônomo age livremente de acordo com um plano escolhido por ele mesmo, da mesma forma como um governo independente administra seu território e define suas políticas. Uma pessoa com a autonomia reduzida, em contrapartida, é, ao menos em algum aspecto, controlada por outros ou incapaz de deliberar ou agir com base em seus desejos e planos (BEAUCHAMP; CHILDRESS, 2002, p, 138).

O Brasil, ao incorporar a noção de que a autonomia precisa ser respeitada, quer que os próprios participantes da pesquisa ou, em casos específicos, os seus representantes legais, possam saber tudo o que for preciso sobre a pesquisa e sobre as implicações da pesquisa em sua realidade individual e social. Entende-se, com isso, que apenas desse modo pode haver um consentimento ou uma recusa informados, autênticos, plenos e não manipulados. Esse princípio trata da proteção da capacidade do sujeito de ter acesso a conhecimentos relacionados à investigação à qual irá se submeter e também ter condições de elaborar essa situação de modo a aceitar ou não os riscos em face dos possíveis benefícios que pode obter. Quando se elege a autonomia como um princípio básico a ser protegido pela legislação brasileira no que se refere à pesquisa, o que se quer com isso é que o participante de pesquisa possa se empoderar de informações e conhecimentos sobre a atividade e sobre a sua própria realidade, podendo tomar a melhor decisão possível, de modo que sejam impedidas quaisquer atitudes e atividades que lhe cause danos físicos, emocionais, existenciais, sociais ou outros.

Ser autônomo não é a mesma coisa que ser respeitado como um agente autônomo. Respeitar um agente autônomo é, no mínimo, reconhecer o direito dessa pessoa de ter suas opiniões, fazer suas escolhas e agir com base em valores e crenças pessoais. Esse respeito envolve a ação respeitosa, e não meramente uma atitude respeitosa. Ele exige também mais que obrigações de não-intervenção [sic] nas decisões das pessoas, pois inclui obrigações para sustentar as capacidades dos outros para escolher autonomamente, diminuindo os temores e outras condições que arruinem [sic] sua autonomia. Nessa concepção, o respeito pela autonomia implica tratar as pessoas de forma a capacitá-las a agir autonomamente, enquanto o desrespeito envolve atitudes e ações

desconsiderado, foi ignorado, foi concebido como irrelevante. Isso ocorreu no período nazista da história, no qual experimentos foram conduzidos sem nenhum consentimento dos participantes, os quais, no momento, eram usados como recursos, como coisas, como insumos de pesquisa. Desde o fim do nazismo, a obrigação de os participantes oferecerem seu consentimento livre e esclarecido passou a ser primordial na bioética. Com essa ideia de consentimento, busca-se que o participante seja ativo no processo de pesquisa e não um recurso vulnerável à disposição dos experimentadores.

que ignoram, insultam ou degradam a autonomia dos outros e, portanto, negam uma igualdade mínima entre as pessoas (BEAUCHAMP; CHILDRESS, 2002, p. 142-143).

Mais ainda, considerando que há a possibilidade de um participante de pesquisa com limitações na capacidade de raciocínio e compreensão adequada do que está implicado na pesquisa e na sua vida, integridade física e liberdade, esse princípio abarca o direito de o participante ter um representante legal para adquirir os conhecimentos sobre a experimentação, podendo esse tomar as decisões pelo participante. Com isso, fica cristalino que a autonomia é um valor a ser considerado a despeito da condição individual do sujeito. Entende-se, portanto, que o princípio da autonomia pode ganhar novas formas que não apenas a autodeterminação de um sujeito autônomo plenamente.⁷¹ A escolha do Estado, então, é uma escolha tanto para o próprio sujeito quanto para o seu representante legal, para que esse tome a decisão no lugar do primeiro, posto que em ambas as situações o intuito é haver alguém que possa tomar a melhor decisão possível para a proteção de tudo o que compõe a dignidade do participante da pesquisa. Em alguns casos, a pessoa mais adequada para determinar o que é melhor para quem participará da pesquisa é o próprio participante; em outros, no entanto, nos quais o participante pode estar em dificuldade para fazer as conexões entre os dados técnicos e o seu próprio bem-estar, o que significa ser capaz, bem como não ter tal capacidade de jeito nenhum, a pessoa mais adequada passa a ser o representante de seus interesses.

O princípio da autonomia tem como escopo o aceite ou a recusa em participar da pesquisa de determinada forma a partir do conhecimento adquirido sobre todas as fases da investigação, metodologia, potencial técnico, possíveis benefícios pessoais e coletivos, possíveis danos pessoais e coletivos, etc. O princípio engloba

⁷¹ Como existe a possibilidade de não estarem claras as diversas formas que o princípio da autonomia pode assumir, vale a pena apresentar uma explicação. Primordialmente, o princípio da autonomia visa proteger sujeitos plenamente autônomos e empoderados, os quais têm escolhas individuais acerca de suas próprias vidas e têm o direito de fazer valer suas vontades num contexto experimental. Além disso, o princípio da autonomia busca proteger também as diretrizes antecipadas de vontade que um sujeito não mais autônomo expressou quando ainda era autônomo. Nesse caso, por meio de uma decisão substituta de alguém que possa ser o representante de suas vontades pretéritas, o princípio quer proteger esse tipo de expressão autônoma. Afora esses dois tipos, o princípio da autonomia objetiva proteger também o sujeito não autônomo sem diretrizes antecipadas de vontade, por meio de um modelo que assume chamado modelo dos melhores interesses. Nesse caso, o representante legal visa a oferecer as melhores respostas baseadas nos melhores interesses daquela pessoa. O enfoque dessa parte do texto está na primeira e última formas.

não apenas o que é considerado relevante pelos profissionais da saúde, mas também elementos indiferentes para eles e, ao mesmo tempo, essenciais para o participante a partir de suas escolhas individuais. Todos esses fatores precisam compor a informação para propiciar uma decisão refletida. Ao eleger o princípio da autonomia juntamente com os demais nas Disposições Preliminares da Resolução 466/12, o que se pretende é que o indivíduo possa agir de maneira livre no aceite ou recusa para a participação e desenvolvimento da pesquisa conforme um plano de vida individual, ainda que inusual, que o mesmo tenha para si e conforme a relação que tenha com a comunidade em que vive. Para tanto, justifica-se que ele tenha tanto liberdade para agir sem algum tipo de coação, quanto capacidade intelectual e emocional para operar com as informações das quais precisa para saber tudo o que será feito e gerado com a experimentação.

Nino (1989: 224) indica que el principio de autonomía requiere unas *condiciones necesarias*:

- Una vida consciente, que permite determinar intereses, planes de vida, proyectos, ideales. En un sentido negativo esto significa que, desde esta perspectiva, la vida meramente vegetativa no tiene el mismo valor que la vida consciente; “alguien que se encuentra, por ejemplo, en un estado de coma irreversible ha perdido hasta su capacidad potencial para elegir y perseguir proyectos de vida, aunque tal vez su supervivencia en esas condiciones sea relevante para los planes de vida de otra gente”.
- Integridad corporal y psíquica, es decir, verse libre de dolores y de presiones psíquicas. Posibilidad de desarrollar las facultades intelectuales, lo que significa acceso a una educación. Medios básicos para establecer una identidad personal, un pensamiento crítico propio, que den acceso a conductas autónomas: libertad de expresión, establecimiento de una vida privada, desempeño de un trabajo, etc (CUCURELLA, 1999, p. 72).

Por isso, faz sentido que, em alguns casos, o sujeito a tomar a decisão sobre a pesquisa não seja o próprio sujeito, mas sim o seu representante legal, afinal, em algumas situações, a compreensão das informações prestadas só pode se aproximar do melhor possível quando essas informações são oferecidas ao representante legal. É o caso, já mencionado, das crianças e dos adultos com limitações cognitivas, por exemplo. Nesses casos, o representante legal tem mais capacidade para dar uma resposta melhor sobre poder ou não ser feita a pesquisa de determinada forma do que o próprio sujeito, que nessas circunstâncias não

corresponde ao melhor representante de seus interesses. Há casos em que a decisão do sujeito pode significar mais prejuízo aos seus interesses básicos do que a decisão de outra pessoa que trabalha própria e adequadamente pelos interesses elementares da primeira. Por essa razão, é requisito do princípio da autonomia que as pessoas em situação de perda ou suspensão da capacidade plena possam ser representadas por outras que possam exercer o mesmo papel que elas se tivessem em pleno gozo de suas capacidades intelectuais e emocionais, i.e., buscar a melhor resposta bioética possível para preservar sua dignidade. Todas as pessoas imaturas, inaptas, coagidas, vulneráveis, etc., têm o direito de ser representadas por alguém que possa expressar e requerer o melhor tratamento para si como forma de respeitar, em algum nível, o princípio da autonomia, que deve ser aplicável a todos. Na medicina, existem formas para se determinar a capacidade de alguém. O que se pode afirmar é que esses mecanismos de aferição da capacidade precisam estar direcionados a proteger o participante de pesquisa, pois determinando se ele possui ou não certas capacidades, é possível determinar se ele mesmo pode ponderar os fatos e riscos da pesquisa e tomar suas próprias decisões. Do contrário, ele necessita de um representante legal para cumprir esse papel de analisar os dados, perceber o que mais beneficia o participante e fazer cumprir as suas estipulações, caso ele tenha se tornado incapaz, mas tenha manifestado intenções sobre a própria vida anteriormente. Esse tipo de decisão pode ser denominado de decisão substituta e embora não se baseie diretamente na autonomia recorre a ela como um tipo de modelo.

Apesar de o representante legal do participante ser um instrumento de realização do direito à autonomia do próprio sujeito, mesmo que esse seja/esteja incapaz, criando o que se poderia chamar de ficção jurídica, o principal objetivo da criação do recurso de representação legal é, verdadeiramente, evitar que os participantes da pesquisa possam sofrer, em algum grau, a lesão de seus interesses mais importantes, quais sejam aqueles relacionados à composição da dignidade da pessoa humana, devido ao seu estado, permanente ou temporário, de vulneráveis. É muito importante compreender o estatuto da representação como uma tentativa de possibilitar ao máximo uma decisão autônoma, já que o substituto do sujeito a participar da pesquisa tem por obrigação tentar se aproximar da visão de mundo que

o participante teria ou tinha no caso de não ser incapaz. No entanto, o mais importante, do ponto de vista prático, é que esse participante não seja lesado em algum direito, portanto, a intenção precípua da representação passa também pela proteção aos seus melhores interesses, i.e., a busca constante pela limitação de práticas maleficientes por meio da decisão de alguém que compreende o que será realizado com aquele ser na experimentação e quais são as implicações disso.

Parece um contrassenso colocar o princípio da autonomia nesses termos, de protetor contra danos aos participantes, pois para isso já existe o princípio da não maleficência e o princípio da autonomia surgiu para proteger a autodeterminação do sujeito individual. Esse princípio originalmente opõe-se fortemente à atribuição da competência decisória aos profissionais da saúde em detrimento do próprio participante. Sendo assim, pode-se dizer, a origem desse princípio é antipaternalista, i.e., se preocupa menos com as consequências práticas para o sujeito participante do que com a vontade de que os indivíduos possam afirmar em todas as circunstâncias seu estilo de vida, seus objetivos, seus anseios, suas crenças, independentemente de qualquer pressão exterior.

a) autonomia: esse princípio engloba a autodeterminação pessoal dos possíveis participantes dos estudos. Garante o direito de decidir livremente quanto à participação em uma pesquisa em um contexto livre de coerção, de intimidação e de sedução. Na prática, esse princípio se traduz no processo de obtenção do termo de consentimento livre e esclarecido (TCLE), documento que deve ser elaborado pelo pesquisador a fim de fornecer todas as informações necessárias para capacitar os potenciais participantes em seu processo de decisão [...]; (GUILHEM; GRECO, 2008, p. 97).

Mas, na verdade, se o princípio for analisado com mais cuidado, não se trata de um contrassenso, porque é exatamente isso o que se quer proteger no caso das pessoas plenamente autônomas. O que ocorre, porém, é que dentro do princípio da autonomia convive um modelo de autonomia fraco. Há casos em que o sujeito está total ou parcialmente, permanente ou temporariamente, incapaz de se autodeterminar, daí, então, surge a figura do substituto ou representante legal tanto para tentar fazer valer a vontade anterior do sujeito que perdeu a capacidade de guiar sua própria vida por suas próprias decisões em algum momento, quanto para tentar evitar qualquer circunstância causadora de danos físicos ou psicológicos a

esses indivíduos ou àqueles para os quais a capacidade e autonomia nunca foram uma realidade experimentada. Entende-se que, na ausência da capacidade para o exercício pleno da autonomia, na impossibilidade de escolher, propriamente dito, o direito à escolha permanece. Por isso, então, o valor da figura do representante, do substituto. Ele pode ser o meio de materialização do direito à escolha de um ser que não tem capacidade para fazê-lo, mas ainda merece o melhor tratamento possível.

Pode-se dizer que, no caso da bioética, o principal enfoque da autonomia não está na definição do que seja propriamente um sujeito autônomo e como essa autonomia se manifesta de modo genérico em suas decisões. Na verdade, em bioética, a proteção da autonomia está associada ao modo de proteger, maximamente, a capacidade de tomar decisões livres da pessoa que está se envolvendo com pesquisas científicas na qualidade de participante ou de seu representante legal, esse eleito pela legislação como o melhor representante dos interesses do participante. Não tanto se valoriza a definição do que seja um ser autônomo em geral, mas sim quais são as condições ideais para que o participante da pesquisa possa tomar decisões sobre si mesmo, e os valores que são relevantes para a própria personalidade em um determinado momento de sua vida.

É por essa razão que, no contexto bioético, dá-se tanto enfoque às informações (quantidade e qualidade). Entende-se que é a partir da clareza de informações que o participante pode decidir individualmente sobre oferecer ou não o seu consentimento para estar presente no desenvolvimento da pesquisa como um participante. Sendo assim, quando se trata do contexto bioético existem três requisitos básicos para que se possa dizer que a autonomia do sujeito participante está sendo preservada e estimulada. Primeiro, o sujeito precisa tomar uma decisão intencionalmente e não a partir de qualquer ato de desistência voluntária de um direito. Exige-se, portanto, atitude positiva de consentimento e não mera abstenção que não obstrui a continuação da pesquisa. Em seguida, como já fortemente destacado, é preciso que o sujeito ou o seu representante legal opere esclarecidamente, com todas as informações necessárias relacionadas à experimentação. Por fim, há de se estabelecer uma relação de liberdade entre quem pretende realizar a pesquisa científica e o participante, de modo que nenhuma influência de controle externo possa alterar os rumos da deliberação.

[...] o paternalismo de outrora foi sendo substituído pelo consentimento informado, expressão do reconhecimento da autonomia do paciente, aceitando-se o indivíduo como capaz de decidir, ainda que com auxílio técnico, sobre a submissão a determinado tratamento. A discussão em matéria de bioética pauta-se na possibilidade da intervenção do paciente na escolha do tratamento a ser-lhe designado, podendo este adotá-lo ou não, ainda que tal decisão coloque em risco a sua própria vida ou saúde. A finalidade principal do consentimento informado é munir o paciente de informações esclarecedoras para que ele próprio possa decidir, conscientemente, sobre a adoção de eventual tratamento médico. Não se deve afastar o direito do paciente de decidir, esclarecidamente, sobre os tratamentos a que se submeterá, principalmente considerando que poderão ocorrer consequências permanentes, mesmo com possibilidade de que a decisão compartilhada venha a ser pior do que a decisão puramente técnica, que também não está isenta de erros (MALUF, 2010, p. 318).

Quer-se que o participante da pesquisa seja respeitado em sua autonomia, pelos desenvolvedores da prática experimental, por ações positivas e negativas. No primeiro caso, está-se referindo à ação do sujeito que deve respeitar o outro em sua autonomia e no segundo está-se referindo a qualquer forma de omissão que impede um posicionamento autônomo do participante. Um exemplo do primeiro caso, que se relaciona com a capacitação ativa e positiva para uma ação autônoma de alguém, pode ser a exposição detalhada de informações técnicas sobre a possível pesquisa para o participante. Já um exemplo para o segundo caso, pode ser a omissão de um efeito colateral possível e provável para a pesquisa devido ao medo do experimentador de que o indivíduo desista de participar. Um experimentador pode ser considerado bem-sucedido no reconhecimento, proteção e fomento da autonomia do participante de pesquisa na medida em que for capaz de provê-lo de informações relevantes à sua própria condição de sujeito e de participante, encorajando-o, o máximo possível, a tomar decisões autônomas e livres, independentemente do que isso signifique para a pesquisa do ponto de vista técnico. Essa é uma obrigação precípua para quem realiza pesquisas em seres humanos segundo a legislação brasileira vigente.

Como capacidade e autonomia são conceitos diferentes, muito embora relacionados e dependentes, já que para se efetivar o direito de autonomia o sujeito precisa ser capaz ou então ser representado por alguém que o seja, vale a pena compreender o que quer dizer cada um e quais são os critérios para que uma

pessoa possa ser capaz e, portanto, apta a tomar decisões de acordo com seu entendimento de si e da realidade externa. Para que um participante ou representante possa ser capaz de tomar uma decisão lúcida e, dessa forma, autogovernar-se, i.e., definir os próprios caminhos, é necessário que haja condições de compreender informações, ponderar os dados acerca dessas informações, julgando-as em seus prós e contras, objetivar resultados específicos com tal compreensão e julgamento, finalmente, ter competência para expressar a outros seus desejos e decisões. Nota-se que todos os critérios necessários para a posse de capacidade correspondem a elementos constituidores da autonomia individual. Entretanto, correspondendo aos critérios de capacidade, o sujeito pode ou não tomar uma decisão autônoma. Por isso, reforça-se a importância de impedir qualquer pressão externa sobre o sujeito capaz (participante ou representante) para que ele possa exercer plenamente sua capacidade de modo autônomo.

3.3.1.1 Autonomia e os animais

Em relação aos animais, a situação atual no Brasil foi detalhada inicialmente. A capacidade de sentir dos animais é reconhecida e há uma preocupação com o modo como eles são tratados nos mais diversos setores, inclusive no da experimentação. Nessa área, há várias normas para coibir a dor e o sofrimento gerados desnecessariamente. Exemplo disso são as obrigações de anestesia e eutanásia nos procedimentos didático-científicos envolvendo tais seres. Não obstante, não há um questionamento da moralidade ou legitimidade da prática propriamente dita. Não se coloca em xeque a própria prática experimental utilizando os animais segundo o paradigma dos 3Rs porque existem justificativas técnicas para usá-los como modelos ou objetos experimentais. Em outras palavras, não se questiona a correção (ou incorreção) moral da experimentação animal porque ela é considerada, de forma geral, necessária. Por tais razões, assume-se que o melhor reconhecimento e proteção éticos que podem ser atribuídos aos animais no setor da experimentação é se preocupar com os excessos, i.e., danos gerados não exatamente por necessidade ou além do aceitável para a atividade experimental.

Para que isso se concretize, várias medidas são tomadas. As normas jurídicas

condenam veementemente a crueldade, e os animais só podem ser vítimas de danos e sofrimento na medida da necessidade acadêmico-científica, apenas se houver um retorno técnico justificador de tais condutas. Uma das medidas práticas que viabilizam a proteção da senciência animal é a criação dos comitês institucionais de ética. A função desses comitês é checar a relação custo-benefício da pesquisa, o que significa avaliar se os riscos e os danos estão compatíveis com os possíveis benefícios da pesquisa para a ciência de forma geral. Além disso, os comitês têm a obrigação de verificar se todas as medidas cabíveis ao estudo estão sendo tomadas no sentido de evitar que os animais sofram desnecessariamente, o que inclui averiguarem se está sendo usado o menor número de animais para a produção de resultados estatísticos satisfatórios e também se técnicas refinadas estão suplantando o uso de técnicas danosas ao bem-estar dos animais. Para que essa análise seja considerada respeitável do ponto de vista ético (por ser imparcial), a composição dos comitês conta com membros representantes de sociedades protetoras dos animais.

Para além da maioria absoluta de pesquisadores e profissionais da área da pesquisa científica com modelos animais, há na composição dos comitês de ética para o uso de animais experimentalmente representantes de organizações protetoras dos animais. Mas, destaca-se, a função dessas pessoas é a mesma dos outros membros, qual seja a de escrutinar a relação custo-benefício e analisar se o desenho experimental justifica-se moralmente ou se está abusando do número ou das técnicas de estudo, gerando lesões desnecessárias aos animais. Nada além disso. Percebe-se, dessa forma, que a avaliação ética é restrita a um paradigma decorrente do princípio do tratamento humanitário. Com isso, a função daqueles que representam os animais não é a de representá-los individualmente em razão de seus próprios interesses, mas em razão do conjunto do experimento. O problema dessa regulamentação da pesquisa que leva em conta os animais como cobaias ou objetos de pesquisa é a desqualificação da condição de pessoa que esses seres têm decorrente da sua senciência. Dessa forma, a análise ética dos comitês fica sempre vinculada ao padrão técnico do experimento, e não às limitações que a bioética oferece. Mas, há razões que justificam uma contundente crítica a esse modelo de proceder para com os animais sencientes.

A despeito da incapacidade dos animais para tomar decisões concernentes à escolha ou recusa de participar de determinada investigação com base em informações e valores intrínsecos à sua própria vida, não se pode desconsiderar o fato de que sendo sencientes eles também são pessoas. Em virtude disso, parece fazer sentido argumentar que o princípio da autonomia, nos moldes com foi apresentado, possa ser aplicado também a esses seres. Afinal, alguns seres humanos também não têm capacidade de escolher, decidir e agir autonomamente e isso não representa empecilho para a aplicação a eles do princípio da autonomia decorrente de sua pessoalidade.

Apesar de os animais serem sujeitos incapazes de prover a sua autodeterminação e comunicar decisões por meio de consentimentos livres e esclarecidos, a condição da qual desfrutam é clara e evidente, os animais sencientes são pessoas. Nesse sentido, é razoável supor que a eles pode ser aplicado o princípio da autonomia no contexto experimental. Mas, se os animais são incapazes de se manifestarem satisfatoriamente pela proteção dos seus principais interesses, como isso poderia ser adequadamente feito? Como apresentado, o princípio da autonomia tem sim como escopo principal a busca por condições ideais de respeito para que os participantes de pesquisa possam se expressar de maneira desembaraçada, buscando a plena satisfação de seus interesses (o que inclui valores, desejos, ambições, etc.). Entretanto, em relação aos seres humanos que não têm essa competência plenamente é oferecido um ajuste ao princípio. Para os seres humanos incapazes (absoluta ou relativamente), portanto vulneráveis na relação experimental estabelecida, o princípio adquire novos contornos, isso quer dizer uma versão baseada nos melhores interesses. Ao invés de se requerer dos indivíduos incapazes uma deliberação e decisão autônoma sobre sua própria vida e saúde (o que seria impossível), estabelece-se que as decisões devem estar baseadas nos melhores interesses dessas pessoas.⁷² E a busca pela satisfação dos

⁷² Se as pessoas em questão já tiverem sido racionais e autônomas, é possível determinar seus melhores interesses com base em seus valores pretéritos (expressos ou não). Porém, se esses indivíduos sempre tiverem sido incapazes de decisões autônomas acerca de suas vidas, a determinação dos melhores interesses recorre ao que socialmente se admite como fundamental para o bem-estar, saúde e vida das pessoas com base em critérios gerais da qualidade de vida. Tudo o que for considerado elementar para uma vida satisfatória e se relacionar diretamente com a senciência precisa ser levado em consideração para a melhor decisão. Isso passa por ausência de dor, alimento adequado, abrigo, laços afetivos, etc., a depender dos casos.

melhores interesses dos incapazes é apresentada e defendida por um representante legal, alguém que decide em substituição a essas pessoas, mas na medida dos seus interesses.

Os tribunais estiveram considerando os julgamentos sobre qualidade de vida como formas comparativas de expressar o valor social de uma pessoa, e, assim, quiseram – o que é compreensível – evitar avaliações comparativas sobre o valor de vidas individuais. Entretanto, “julgamentos a respeito de qualidade de vida” não são julgamentos sobre o valor social de indivíduos, mas sobre o valor daquela vida para a pessoa que terá de vivê-la. O valor de uma vida é principalmente (ainda que não exclusivamente) o valor que ela tem para a pessoa que a possui. Os julgamentos dos melhores interesses são uma forma de chamar a atenção para essa questão, em vez de ressaltar apenas o valor que a vida de uma pessoa tem para outras pessoas (BEAUCHAMP; CHILDRESS, 2002, p. 206).

Os animais sencientes, como os seres humanos, são pessoas. Sendo assim, eles devem ser reconhecidos da mesma forma que os seres humanos no setor da experimentação, inclusive no que diz respeito ao princípio da autonomia. Do mesmo modo como os seres humanos não plenamente capazes e autônomos, eles devem ser protegidos pelo princípio da autonomia segundo sua versão baseada nos melhores interesses. Mas como isso poderia ser feito se os animais não possuem diretrizes antecipadas de vontade ou não têm para se respaldar uma vasta literatura concernente à qualidade de vida para indicar seus interesses? Os animais possuem uma vida particular, individual, única, com hábitos e posturas muito próprios, mas, além disso, também têm comportamentos explicados pela etologia de sua própria espécie. Portanto, no caso de dever ser aplicado a eles o princípio da autonomia, há uma base sólida da qual se pode partir para tomar decisões com base nos melhores interesses desses seres.⁷³

Como foi explicado, o princípio da autonomia tem duas dimensões, a dimensão

⁷³ Em relação a seres que não podem expressar seus interesses elementares por meio da linguagem, a etologia surge como um recurso do qual não se pode abrir mão. Estudos sérios nessa área, que leva em conta a fisiologia das espécies, ecologia e, até mesmo, psicologia, podem ser de suma importância para determinar o que são os melhores interesses para os seres sencientes ou pessoas de determinada espécie, porque são compatíveis com o que existe de mais elementar no comportamento de cada espécie. Somente um estudo que seja capaz de determinar o que é característico de uma espécie pode ser contributo para definição de seus interesses. Com base em comportamentos, torna-se possível inferir os principais interesses de um grupo e, dessa forma, tomar conhecimento do que seria o melhor a fazer em relação a tais seres em determinada circunstância de impossibilidade da prática autônoma. Por essa razão é que se valoriza tanto a etologia para auxiliar na forma como o princípio da autonomia e não maleficência poderiam ser aplicados às pessoas de outras espécies.

da autodeterminação individual de quem potencialmente será participante de pesquisa e a dimensão da proteção individual contra danos. Sendo dessa forma, aos animais, como aos seres humanos incapazes, é razoável a aplicação de ambas. No intuito de se manter intactos os valores protegidos por esse princípio, os animais podem ser valorizados naquilo que os determina enquanto sujeitos individuais, seus hábitos, costumes, práticas, preferências, etc., bem como podem ser protegidos nos seus interesses e preferências por um representante legal. Do mesmo modo como se justifica que um sujeito humano incapaz possa ser representado legalmente por alguém que buscará aproximar sua própria decisão do que seria a vontade do participante, caso fosse capaz de oferecer seu consentimento e recusa autonomamente por si mesmo, e também buscará proporcionar condições para que nenhum dano possa ser gerado a esse indivíduo, justifica-se essa postura para com os animais que desfrutam da mesma condição de pessoa que os primeiros.

Ao contrário do que acontece no campo da pesquisa com animais no Brasil atualmente, a proposta que se traz, nesse momento, é que os animais sencientes sejam considerados e respeitados em sua personalidade e, portanto, deixem de ser tomados como meros recursos de pesquisa, podendo ser, para tanto, representados legalmente por pessoas capazes de representar seus melhores interesses⁷⁴, especialmente naquilo que diz respeito à vida, integridade física e liberdade. Isso significa que, do mesmo modo como acontece no caso humano, no intuito de realizar pesquisas com animais, a equipe experimentadora passa a ter o dever de instruir maximamente o representante legal com informações relevantes da pesquisa e do que a pesquisa pode significar para a vida e saúde do animal para que esse representante possa decidir se é adequado ou não realizar a pesquisa a partir dos

⁷⁴ Por ser uma proposta nova de aplicação dos princípios protetores da dignidade pessoal dos humanos ao caso dos animais naquilo que lhes importar, vale ressaltar que essa representação não é exigida atualmente para que pesquisas sejam feitas com animais. O máximo que ocorre, segundo o modelo atual, é a participação de membros de organizações protetoras dos animais em comitês de ética para uso de animais no intuito de balancear a decisão de utilizá-los. Dessa forma, para se adotar o que está sendo proposto de aplicar o princípio da autonomia aos animais, por meio da representação legal, pessoas precisariam ser capacitadas para tal e uma organização teria necessidade de ser criada. Destaca-se, então, que não se está comparando aqui a representação legal com a participação de sociedades protetoras dos animais nos comitês. O que se propõe é que para possibilitar que esses sujeitos participem de pesquisa, um representante legal seja considerado essencial para consentir ou negar a participação com base na vida individual desse ser e também com base na proteção essencial contra danos previsíveis aos seus principais interesses básicos.

interesses dos participantes. Como mencionado, a clareza sobre quais são os melhores interesses baseia-se tanto nas características comportamentais individuais quanto no critério etológico da espécie.

Nota-se que, por essa proposta, as bases da bioética ou da ética médica são subvertidas significativamente. A bioética referente à utilização de humanos em práticas científicas está fundada sobre a ética do respeito pelas pessoas desenvolvida por Kant.

In Kant's view, every person, by virtue of his or her humanity (i.e., rational nature) has an inherent dignity. All persons, as rational creatures, are entitled to respect, not only from others but from themselves as well. Thus, the categorical imperative directs each of us to "act in such a way that you always treat humanity, whether in your own person or in the person of any other, never simply as a means, but always at the same time as an end" (DEGRAZIA; MAPPES, 2001, p. 18-19).

No caso da autonomia, propõe-se que, de fato, seja mantido o respeito pelas pessoas em seu direito de escolha, ainda que isso signifique alguém substituir o participante na preservação de seus interesses. Porém, nessa perspectiva, o que muda são aqueles que são considerados pessoas. Não são apenas aqueles que têm a prerrogativa da racionalidade e autonomia plena, como Kant argumentou, mas sim aqueles que, em razão de sua característica básica da senciência, são, em alguma medida, autoconscientes, como argumentado anteriormente. Dessa forma, num primeiro momento, pode causar estranheza requerer a aplicação do princípio da autonomia, segundo o seu modelo fraco ou dos melhores interesses, aos animais, pois eles não seriam o modelo paradigmático de pessoa proposto por Kant e que constitui toda a fundação da bioética. Mas, há seres humanos que também não o são, e esse direito nunca lhes pôde ser tirado justificadamente. A partir do momento que se reconhece os limites, até mesmo para os próprios humanos não paradigmáticos, do que deva ser considerado pessoalidade para essa forma de pensar (apenas os racionais capazes de deliberarem e serem responsáveis pelas próprias ações) e, assim, de quem deve ser respeitado, torna-se aceitável ampliar esse círculo de moralidade sobre o qual incidem os princípios básicos da bioética, inclusive o da autonomia, aos animais que são pessoas. Essa é a proposta.

3.3.2 O princípio da não maleficência

O seguinte princípio a que se quer dar destaque e utilidade no texto é o princípio da não maleficência. Esse princípio está intimamente associado a uma máxima muito utilizada pelos profissionais da área da saúde, embora suas origens sejam desconhecidas, qual seja *Primum non nocere*, i.e., “acima de tudo (ou antes de tudo), não causar dano” (BEAUCHAMP; CHILDRESS, 2002, p. 209). “The principle of nonmaleficence requires that health-care professionals not act in ways that entail harm or injury to patients” (DEGRAZIA; MAPPES, 2001, p. 27). Trata-se de um princípio bem complexo e rígido que pode ser aplicado por ação ou por omissão. No caso da ação, o que se quer evitar é que a equipe médica ou os profissionais da saúde realizem práticas causadoras de danos aos pacientes ou participantes. Ao contrário, no caso da omissão, quer-se evitar que a falta de ação necessária, seja a causadora de danos aos pacientes ou participantes. A afirmação de que o princípio da não maleficência é rígido se dá em razão de ele ser mais estrito e objetivar um resultado principal, diferentemente do princípio da beneficência, que será o próximo a ser discutido e é mais amplo. Quando se proclama o princípio da não maleficência, o que se tem por alvo é a não infligência de qualquer mal ou dano por quem detém os conhecimentos médicos. Para estar enquadrado nas diretrizes do princípio, é preciso que se esteja falando de danos intencionais. A não maleficência requer que sejam evitados os danos intencionais, i.e., as ações que gerem necessariamente danos. Isso é bem diferente de considerar como infligência ao princípio da não maleficência uma prática que eventualmente tenha causado dano, sem que esse dano tenha sido previsto como um risco.

Como muitos são os bens e valores da vida, muitas são as formas de gerar danos. As pessoas podem ser prejudicadas na sua vida, na sua integridade física, na sua liberdade, na sua honra, na sua autoestima, na sua propriedade, no seu relacionamento interpessoal, na sua paz de espírito, dentre tantos outros. Portanto, há muitas diretrizes, orientações, e regras, propriamente ditas, acerca de como devem ser evitados ou mitigados todos esses danos quando houver sentido em fazê-lo. Não obstante, quando estamos lidando com o universo das ciências da

saúde, com o universo médico, com o universo experimental, não se pode adotar um princípio com uma gama tão ampla de possibilidades de incidência. O universo de ação da equipe que propõe uma investigação experimental circunscreve-se a algumas possibilidades de causar danos aos participantes. Mais raramente, uma equipe de saúde tem possibilidade de causar lesões a direitos referentes à propriedade do sujeito que participa de seus processos e procedimentos. Dessa forma, parece ficar claro o porquê de esse princípio no contexto experimental acabar se preocupando, sobremaneira, com a vida e a saúde das pessoas que por suas práticas podem vir a se tornar vítimas. A maioria expressiva das práticas que ocorre nesse setor lida com a saúde e vida das pessoas.

Pode soar muito restritivo dizer que qualquer prática causadora de dano, quando esse dano está previsto na forma de risco, é subversão do princípio da não maleficência, porque quase todas as práticas biomédicas envolvem, em alguma medida, riscos. Mas, isso não é verdade, pois o que o princípio em questão quer proteger é a saúde e vida dos participantes de atos negligentes, imprudentes e imperitos⁷⁵. O que se quer é diligência no trato com pessoas e seus valores mais importantes, a vida e a saúde. Quanto maior é o risco, maior deve ser o cuidado para que o risco não se torne um dano. Sendo assim, se há um risco declarado e uma escolha de ação ou omissão considerando tal risco e capaz de gerar malefícios, isso não é aceitável e deve ser desestimulado, a partir da limitação moral que se impõe a tal conduta pelo princípio da não maleficência. Obviamente, não se trata de algo absoluto e sem questionamento, pois há casos em que a possibilidade de produção de benefício suplanta a dimensão do dano. O que se quer dizer é que, em princípio, preservar o sujeito de danos é válido e exigível. O entendimento desse

⁷⁵ Esses termos foram usados tendo por base as modalidades de culpa do direito brasileiro. Negligência é o ato realizado sem a devida preocupação ou precaução. A situação é tal que exigiria da pessoa um determinado comportamento como forma de evitar danos futuros. No entanto, ao ser descuidada, desatenta, até mesmo indiferente com aquilo que a cerca, essa pessoa não age cuidadosamente. Na imprudência, diferentemente da negligência, a pessoa age de uma maneira inadequada diante de certa situação. Ela não é omissa, como o é o negligente, mas ao agir, ela o faz precipitadamente, impensadamente, inadequadamente, o que pode gerar consequências negativas e danos. Quando o sujeito é imprudente ele age sem cautelas necessárias à situação em que está inserido. A imperícia, por fim, pode ser a negligência ou a imprudência quando vinculadas à alguma atividade profissional. É quando o sujeito é inerte diante de algo que deveria fazer ou inconsequente na escolha e realização de certa ação no exercício de sua profissão. Para que alguém seja considerado imperito, deve haver falta de conhecimento e habilidades técnicas necessariamente importantes para o exercício da sua prática profissional.

princípio, no primeiro momento, é de que devem existir obrigações tanto de não prejudicar quanto de não produzir danos. Porém, quando essa não for a situação e ocorrer a definição de um risco, no âmbito do princípio, adota-se o modelo da devida assistência, que nada mais é do que tornar proporcional o risco e a ação ou ausência dela.

Em casos de exposição a riscos, a lei e a moral reconhecem um modelo de devida assistência que especifica o princípio da não-maleficência [sic]. Esse modelo só pode ser satisfeito se as metas perseguidas justificarem os riscos que tenham de ser impostos para alcançá-las. Riscos graves exigem que os objetivos sejam importantes na mesma proporção para que possam ser justificados, e situações de emergência justificam riscos que não seriam justificados em situações normais. [...] A negligência, que é abarcada pelo modelo da devida assistência a outros, envolve a imposição intencional de riscos não-razoáveis [sic] ou ainda uma imposição de riscos não intencional porém descuidada. O termo “negligência” se aplica a várias formas de não-cumprimento [sic] de uma obrigação, incluindo a não-prevenção [sic] de riscos de danos a outros (BEAUCHAMP; CHILDRESS, 2002, p. 215).

Esse modelo da devida assistência adotado no princípio da não maleficência tem quatro elementos essenciais. Primeiro, o profissional tem de possuir um dever para com a parte afetada. Além disso, o profissional que tem o dever precisa, necessariamente, infringir esse dever. Também é preciso que seja gerado um dano à parte afetada. Por fim, é necessário que exista um nexo de causalidade entre o dano e a prática ou omissão. Isso quer dizer que tem de haver uma relação entre o dano e o que foi feito antes para que ele ocorresse (BEAUCHAMP; CHILDRESS, 2002, p. 216). A partir desses critérios, todas as ações ou omissões relacionadas a custos, dores, inconvenientes ou quaisquer outras formas de danos sem comprovada esperança de benefício são consideradas formas de violar o princípio da não maleficência. Além disso, todas as definições de riscos se não tiverem como contrapartida realizações voltadas à expressiva minimização de tais danos, seja por ação ou omissão, também são enquadradas como violação ao princípio da não maleficência.

Dentre as várias distinções apresentadas tradicionalmente para definir quando um tratamento deve ser operado e quando não o deve, parece que há um caso em que o princípio da não maleficência enfrenta uma situação de conflito muito

importante tanto no caso clínico quanto no caso científico, que é aquele relacionado aos tratamentos opcionais e obrigatórios. Trata-se de um conflito importante e com impactos relevantes no âmbito da experimentação, porque não se admite que profissionais da saúde se omitam no oferecimento de recursos e tratamentos obrigatórios ou consolidados para que sejam testadas a eficiência e eficácia de outros recursos ou tratamentos. Entretanto, em casos clínicos nos quais há possibilidade de exercício da autonomia plena, o recurso ou tratamento obrigatório pode representar tanto sofrimento ao sujeito que há a possibilidade de ser escolhida a abstenção de qualquer prática consolidada ou, de outro modo, a tentativa de recursos novos para tentar algum grau de benefício ainda que desconhecido.

Essa temática é de suma relevância para a prática experimental e foi fonte de inúmeras discussões em torno da Declaração de Helsinque. Essa declaração, como já mencionado, foi um documento muito importante redigido pela Associação Médica Mundial para a consolidação dos referenciais éticos em âmbito mundial. Ela postulou princípios éticos fundamentais para o desenvolvimento de pesquisas com seres humanos. Mas, entre o ano em que foi redigida, 1964, e o tempo presente, houve muitas revisões, com correções e acréscimos. Aumentaram-se os princípios e novas exigências surgiram para que fosse possível realizar pesquisas com cada vez mais critérios e respeito aos participantes.

Um dos pontos mais controversos dessa declaração e, por consequência, das revisões, é o controle experimental por placebo. A revisão do ano 2000 trata dessa temática. O debate gira em torno da correção ou não de se utilizar placebo no grupo controle quando há tratamentos conhecidos para determinada condição ou doença. Explica-se. Dentre outras formas experimentais, existe um tipo de pesquisa para testar medicamento que compara medicação com placebo. Em geral, as taxas de respostas ao placebo são expressivas e isso faz com que ele seja um método eficiente para esse tipo de teste. O problema é que nem sempre o tratamento proposto é o primeiro e o único. Há casos em que se quer testar determinado tratamento para certa condição ou doença num contexto em que já existe outro tratamento padrão eficaz. Nesse caso, vale a pena questionar se é correto fazer controle por placebo no caso de já haver instrumentos disponíveis para o tratamento dos participantes. Nesse particular, parece ficar claro o modo como opera o princípio

da não maleficência. Ainda que existam razões comprobatórias do potencial terapêutico do novo tratamento, e ainda que possam ser definidos riscos baixos para os participantes, não se admite, do ponto de vista da bioética, que sujeitos participantes sejam submetidos a tais procedimentos. Sempre que houver tratamento padrão, não se pode utilizar placebo para o tratamento e pesquisa. Segundo essa perspectiva, qualquer método novo só pode ser testado com os melhores métodos profiláticos, diagnósticos e terapêuticos disponíveis no momento.⁷⁶ Essa é a posição do Brasil, a despeito de haver países que relativizam essa norma.

Para além desse debate acerca de o placebo não ser um recurso aceitável, para ser utilizado nos casos em que existam técnicas ou recursos terapêuticos disponíveis e eficazes, não se pode deixar de computar a existência central dos julgamentos sobre a qualidade de vida no debate e aplicação do princípio da não maleficência no âmbito da bioética ou ética biomédica. Há de se respeitar o fato de que mais do que indicações médicas sobre a possibilidade de sucesso de um determinado tratamento para um determinado tipo de situação, é preciso que a condição subjetiva do sujeito ou participante seja levada em consideração para a determinação do uso ou não de certo recurso ao caso. Isso ocorre devido ao princípio da não maleficência contemplar o erro *prima facie* em fazer ou deixar de fazer algo que gere danos ao mesmo tempo em que aceita determinadas ações ou

⁷⁶ Buscando a máxima clareza do texto, vale a pena apresentar um relevante destaque em relação a tal norma ética. Quando se limita a utilização de placebo no grupo controle em experimentação humana, não se está adotando a melhor resposta científica possível, em se tratando de um interesse meramente pragmático. Na verdade, é de muita utilidade o recurso do placebo nesses casos, especialmente naqueles em que o tratamento experimental e o tratamento padrão são equivalentes em eficiência e eficácia. Nesses casos, pode ocorrer a falsa interpretação de que ambos os tratamentos são ineficazes, o que pode ser desmistificado pela utilização do controle por placebo, expediente que se configura como uma excelente contraprova. Nesse sentido, o que se quer demonstrar é que quando indivíduos são considerados pessoas e têm sua dignidade inerente respeitada, é possível a adoção de normas éticas que não satisfazem prioritariamente a técnica em detrimento dos valores essenciais da vida e saúde. Quando a dignidade pessoal é levada em consideração, as normas disciplinadoras da pesquisa científica oferecem supremacia dos valores vitais dos participantes da pesquisa sobre os valores científico-acadêmicos propriamente ditos numa relação de custo-benefício. Nesse caso, por exemplo, os custos do uso de placebo quando há recursos padrões disponíveis são muito elevados em comparação aos possíveis benefícios oriundos dessa prática. A ponderação nesses termos só é possível de ser feita porque os indivíduos envolvidos nessas práticas são valorizados em seu valor de fim e não de meio. Os indivíduos protegidos no setor da experimentação pelo princípio da não maleficência não são protegidos contra danos caso esses danos não sejam necessários para a ciência de uma forma geral, eles são protegidos contra serem vítimas de danos ainda que possam existir benefícios na consecução da prática causadora de dano.

omissões potencialmente causadora de danos a interesses em casos em que isso representar a preservação da qualidade de vida do sujeito.

Por vezes, uma proposta promissora do ponto de vista do benefício possível ao sujeito pode estar objetivamente adequada ao caso e ser objetivamente recomendada como uma saída possível. Entretanto, essa mesma proposta pode conter em si inúmeros prejuízos à sua qualidade de vida. Não se pode negar que existem danos circunscritos em tal situação, pois deixar de oferecer um tratamento ou suspendê-lo gera impedimentos à satisfação de certos interesses. Mas, nesses casos, aceita-se como melhor medida a rejeição ou, até mesmo, a suspensão do tratamento experimental por ele se revelar incompatível com uma vida digna ou dotada de bem-estar. A justificativa para esse paradigma no entendimento e aplicação da não maleficência é que a qualidade de vida de uma pessoa não pode ser drasticamente diminuída ou suprimida em razão de julgamentos arbitrários (exclusivamente baseados em indicações médicas) se isso não for decorrente de um modelo de qualidade de vida, o qual, vale a pena mencionar, não está atrelado a limitações temporárias ou permanentes do sujeito nem tampouco ao que seja considerado de valor para outras pessoas diretamente relacionadas ao participante, mas é um modelo baseado nos interesses individuais e personalíssimos do ser.

Nesse momento de estudo do que quer explicitar e prescrever o princípio da não maleficência, nota-se uma uniformidade entre o princípio da não maleficência e o princípio anteriormente tratado da autonomia. Tanto para um princípio quanto para o outro, nos casos em que os participantes nunca foram capazes, total ou parcialmente, e no presente são incapazes absolutamente, o melhor modelo a ser aplicado é o modelo dos melhores interesses, o qual passa, no caso humano, pela compreensão da qualidade de vida.

[...] o modelo mais apropriado para casos de pacientes que nunca foram capazes, incluindo recém-nascidos gravemente doentes, é o dos melhores interesses, conforme julgado pela melhor avaliação possível do que as pessoas razoáveis considerariam o melhor conjunto de benefícios entre as opções disponíveis (BEAUCHAMP; CHILDRESS, 2002, p. 243).

A partir da compreensão dos elementos e critérios da qualidade de vida, é possível identificar quais práticas estão em conformidade ou não com tais padrões. Isso faz

com que exista uma diretriz possível acerca do que é o melhor a ser feito em relação a alguém que não está (ou nunca esteve) em condições de tomar as próprias decisões em relação à própria vida.

O mesmo argumento utilizado no caso dos tratamentos e, portanto, de danos relativos à integridade física e liberdade, pode ser transferido e aplicado aos casos relacionados à produção de morte. O conceito de matar no contexto do debate apresentado direciona-se a qualquer ato comissivo ou omissivo que tenha como resultado intencional a morte. A norma nesse caso, como nos casos de outros danos, é que matar é errado *prima facie*. Porém, há casos em que tal ato pode ser justificável tanto moral quanto legalmente. Para a finalidade de tomar o princípio da não maleficência como um todo de sentido, entende-se que não é razoável, em primeiro momento, aceitar como correto qualquer ato ou ausência de ato que tenha como finalidade intencional a morte de uma pessoa. O bem da vida é o bem de maior valor para um ser dotado de personalidade e, portanto, protegível em sua dignidade. O bem da vida é aquele sobre o qual se direcionam os principais interesses de um sujeito senciente. Todo ser senciente tem interesse não apenas na qualidade de sua vida como também na sua quantidade. Nesse sentido, tirar a vida de alguém com tais características, seja de que modo for, é errado moralmente e, por vezes, um impedimento legal, posto que se relaciona a ferir o principal interesse de alguém. Além disso, prejudicar o florescimento do principal bem de um sujeito, que é a vida em si mesma, tem impacto necessário sobre todo e qualquer outro interesse, posto que obviamente estar vivo é pressuposto para todos os outros interesses.

Causar a morte de uma pessoa é errado em função do dano ou da perda causados à pessoa morta, e não em função das perdas enfrentadas por outros. O que torna esse ato errado, quando ele é errado, é que uma pessoa é prejudicada – ou seja, que uma pessoa sofre prejuízos de seus interesses que de outro modo não sofreria. Especificamente, causa-se a uma pessoa a perda da possibilidade de planejar e escolher um futuro, juntamente com a privação de benefícios esperados. Isso explica por que infligir a morte prejudica e lesa uma pessoa (BEAUCHAMP; CHILDRESS, 2002, p. 263).

Todavia, há situações em que a produção do resultado morte pode se justificar. O que determina a razoabilidade ou aceitabilidade moral de gerar o resultado morte,

seja por ato de causar diretamente a morte de alguém, ou seja por evitar intervenção com fins a gerar uma morte natural de alguém? Certamente, o que determina o enquadramento de uma atitude como correta ou incorreta ao gerar a morte não é meramente a indicação médica genérica sobre o que se recomenda fazer em determinado caso, o potencial de piora ou cura de certa doença, etc. Mais do que isso, assim como ocorre e foi mencionado nos casos de escolha do tratamento, a correção da produção de morte de alguém no contexto médico está intimamente atrelada aos padrões de qualidade de vida do indivíduo. Apenas na impossibilidade conhecida de satisfação dos padrões mínimos de qualidade de vida é possível, com base nos melhores interesses de um ser, dizer que é aceitável a promoção de sua morte.

Como foi dito na explicação do primeiro princípio apresentado (o da autonomia), quando um sujeito está em condição de vulnerabilidade, tanto a assistência médica e as decisões a elas relacionadas quanto as situações experimentais e as decisões a elas relacionadas precisam passar por uma decisão substituta. Todas as vezes que um indivíduo não pode exercer plenamente a sua autonomia (o que inclui declarar adequadamente suas concepções e decisões), ou não há qualquer diretriz antecipadamente formulada por tal sujeito, faz-se necessária a presença de um decisor substituto. Essa pessoa, além de conhecer os fatos relevantes à tomada de decisão, ser razoável e emocionalmente estável, precisa necessariamente trabalhar pelo “paciente” ou participante isento de qualquer conflito de interesses e, principalmente, comprometido com os seus melhores interesses, especialmente os interesses básicos relacionados à vida, integridade física e liberdade. No caso dos seres humanos, quando não há diretrizes antecipadas, há sólidos modelos de qualidade de vida que podem ser levados em conta na decisão e consentimento para as práticas.

O princípio da não maleficência estende-se a todos os sujeitos potencialmente participantes de procedimentos terapêuticos ou experimentais. Todos os seres a participarem de tais práticas devem ser atingidos pela noção de que não se deve causar danos à sua integridade física e danos à sua vida no caso de isso não ser querido pelo sujeito ou compor o que sejam os seus melhores interesses. Trata-se de um princípio *prima facie* essencial para procedimentos não arbitrários, injustos ou

desrespeitosos à dignidade pessoal. Entretanto, no caso dos sujeitos vulneráveis, o escopo de tal princípio torna-se mais estrito. Isso tem uma razão de ser. Há muito mais possibilidades de seres vulneráveis sofrerem danos à sua condição de pessoa do que seres autônomos.

Pode-se definir amplamente a vulnerabilidade como a incapacidade de proteger os próprios interesses (CIOMS, 2002). O problema da vulnerabilidade em relação à pesquisa biomédica é que indivíduos ou populações vulneráveis estão sob maior risco de sofrerem danos devido a uma capacidade reduzida de proteger seus interesses. Participantes vulneráveis podem ser prejudicados por coerção, consentimento livre e esclarecido inadequado, exploração e exclusão da pesquisa e de seus benefícios (ROGERS; BALLANTYNE, 2008, p. 123).

Isso vale para situações intrínsecas geradoras de vulnerabilidade, como extremos de idade (crianças e idosos), indivíduos com alguma limitação cognitiva, seja por doença mental ou deficiência intelectual, dentre outros, bem como para situações extrínsecas geradoras de vulnerabilidade, como falta de poder socioeconômico, baixa escolaridade, carência de recursos, etc. Independentemente da causa, a vulnerabilidade limita sobremaneira a definição das diretrizes investigativas com base no que os próprios participantes querem ou têm interesses, criando a condição propícia para arbitrariedades por parte dos experimentadores. Para suprimir tais chances, o princípio da não maleficência surge como um limitador de práticas danosas com base nos interesses dos próprios participantes, ainda que eles não possam ser seus próprios porta-vozes. Com tal princípio, mantém-se a centralidade dos interesses dos participantes. Esse raciocínio é válido como forma protetiva e apresenta-se como excelente recurso à preservação dos principais bens da vida de todos os envolvidos em um contexto experimental.

Para os participantes sem a capacidade de compreender as informações sobre a pesquisa proposta, geralmente é necessário solicitar o consentimento de outra pessoa, ou seu responsável legal ou um parente que tenha o poder de tomar decisões pelo participante. O indivíduo que toma a decisão deve receber as mesmas informações sobre a pesquisa que o participante obterá (ROGERS; BALLANTYNE, 2008, p. 136).

Segundo o prisma da igualdade de oportunidades, todo sujeito tem o direito de ser informado detalhadamente sobre tudo o que disser respeito ao procedimento

que impactará de algum modo sua vida e saúde, para que possam ser feitas escolhas. Presume-se sempre que o próprio sujeito tem condições de escolher o melhor para si. Mas quando isso não é possível, concede-se aos substitutos (responsáveis ou representantes legais) essa prerrogativa.

Não se pode negar que a decisão substituta com base nos melhores interesses de um ser incapaz remonta à uma noção mais paternalista nas práticas das ciências da saúde. Qualquer decisão que leve em consideração exclusivamente a não produção de danos e a geração de benefícios pode ser classificada como uma noção paternalista de lidar com decisões e práticas na área da saúde. Pode-se dizer que isso seria um retrocesso na medida em que o padrão mais recente nessa área refere-se ao desenvolvimento de um modelo de parceria, i.e., modelo em que o participante precisa ser devidamente esclarecido sobre riscos, benefícios, potencial de cura, alternativas e outros elementos e o médico ou profissional da saúde atua como um parceiro nesse processo de tomada de decisão. A intenção nessa área atualmente é que seja fortalecida a autodeterminação dos participantes para que esses possam escolher ou não adotar certas intervenções que terão influência direta sobre suas próprias vidas, integridade física, valores essenciais como liberdade, etc.

Tal como prevê Engelhardt, a permissão é o princípio moral crucial para a bioética contemporânea, pois deriva da autoridade moral individual, tendo no seu centro a valorização do individualismo autônomo. Aduz que na busca de uma fonte de valores, a permissão torna-se um objeto de valor: a pessoa como agente da escolha (MALUF, 2010, p. 321).

Não obstante essa constatação, não se pode dizer que, por não ser correspondente ao padrão atual de fortalecimento da autonomia, o modelo dos melhores interesses como guia para as decisões substitutas aplicadas aos sujeitos que não desfrutam de máxima e plena autonomia seja incorreto moralmente ou ruim praticamente. Isso ocorre porque o paternalismo justifica-se como forma de decidir em casos de carência de autonomia, porque é um modelo que minimiza as chances de exploração ou proveito indevido em relação a algum ser. Somente a ideia de que existem deveres diretos para com a satisfação dos melhores interesses do próprio participante (e não da pesquisa ou pessoas envolvidas indiretamente) pode representar limites a atos danosos contra sujeitos vulneráveis inscritos em

circunstâncias terapêuticas ou experimentais. Verdadeiramente, buscar estilos mais participativos para tomadas de decisões é fundamental para o avanço das práticas da área da saúde, evitando autoritarismo médico ou outras práticas análogas. Mas, permitir que sujeitos vulneráveis sejam representados por indivíduos que deliberem em seus lugares, visando, acima de tudo, a satisfação de seus interesses elementares, não constitui qualquer risco ao avanço desse novo paradigma. Apenas oferece respaldo para que vulneráveis não se tornem vítimas de danos a partir da satisfação de interesses que não são os seus próprios.

3.3.2.1 Não maleficência e os animais

O paradigma adotado no Brasil em relação aos animais é o de que eles são seres sencientes e não meras coisas. Isso significa que o entendimento vigente é que, devido a serem capazes de sentir prazer e dor, é importante, do ponto de vista da moral, tentar evitar ao máximo que os animais sofram danos relacionados à sua senciência, caso isso não seja estritamente necessário. Trata-se da explicação do princípio fundamental adotado no texto constitucional para direcionar todo tratamento em relação aos animais (o princípio da não crueldade). A ideia central é que eles devem ser protegidos em sua capacidade de sentir dor e não devem ser vítimas de danos causados pelos humanos, caso a prática em questão não seja necessária para a satisfação de algum interesse humano. A partir do paradigma moral e legal vigente no país, é inaceitável, imoral e ilegal, por exemplo, maltratar animais de rua sem nenhuma finalidade. Entretanto, se os maus-tratos ocorrerem em um contexto institucional de uso, como acontece com os animais utilizados nas práticas dos rodeios, por exemplo, isso passa a ser aceito, porque, nesse caso, acredita-se haver uma justificativa. Destaca-se, então, que a questão de como se devem tratar os animais diz mais respeito à justificativa plausível do que à prática danosa em si. O critério é o seguinte: uma prática danosa é inaceitável se desnecessária, porém aceitável se necessária.

Esse mesmo raciocínio pode ser transportado para a realidade experimental dos institutos e universidades do Brasil. A concepção principal é de que, caso os animais sejam usados nesses contextos na esfera das ciências da saúde, há

claramente um conflito de interesses entre seres humanos e animais. Nesse sentido, é inquestionável que os animais podem ser usados enquanto modelos experimentais e serem vítimas de danos aos seus valores essenciais. O que não se aceita é que as mesmas práticas danosas, que acontecem dentro dos laboratórios e biotérios do país, possam ocorrer gratuitamente em circunstâncias nas quais a necessidade desses usos não se consegue identificar. Se um sujeito humano fizer as mesmas ações com os animais que são feitas experimentalmente por um professor ou cientista, mas sem ter justificativas acadêmico-científicas para tal, naturalmente, sua prática será enquadrada como ato cruel e essa pessoa deverá responder legalmente por tais atos. Nesse diapasão, o que acontece no Brasil, baseado na Constituição Federal e, principalmente, na Lei Federal 11.794/08, é que quando os animais são usados no contexto legitimado como ciência, eles são tomados como instrumentos de pesquisa que podem sofrer danos proporcionais à necessidade de pesquisa. Fica claro, dessa forma, que os atos realizados aos animais não são o critério basilar para determinar a crueldade ou não, mas sim a relação custo-benefício ou comprovação da necessidade. Como já foi argumentado anteriormente, a necessidade propriamente dita e por si só nada diz sobre a correção, ou não, de um ato para a moralidade. Portanto, é possível afirmar que as normas brasileiras sobre as proteções devidas aos animais, inclusive as normas sobre os animais na experimentação, baseiam-se em pressupostos questionáveis.

No caso da experimentação, embora os animais sejam reconhecidos em sua capacidade de sentir prazer e dor e isso tenha importância para a moral e para o direito, já que muitas medidas são estimuladas para que os animais não sofram com dor e sofrimento, eles são considerados instrumentos de pesquisa. A partir da adoção do paradigma dos animais como cobaias, como modelos, como insumos, como instrumentos de pesquisa e ensino, os seus valores de vida, integridade física e liberdade não desfrutam de supremacia sobre a própria atividade científica e educacional. Na verdade, a experimentação goza dessa posição de importância, mas os animais, em contrapartida, são contributos para que a prática ocorra. Então, caso as práticas de pesquisa e ensino se justifiquem, tecnicamente, enquanto tais, os animais podem ser utilizados de maneira menos compassiva, porque o que importa é quão justificável é a prática e não quão danosa ela se expressa sobre os

bens da vida essenciais aos animais.

Mesmo que a atividade requeira ações mais danosas, mais invasivas ou mais dolorosas, isso é possível de ser feito caso seja necessário operacionalmente para viabilizar seus resultados. Por exemplo, caso o experimentador precise usar um protocolo de eutanásia mais danoso para os animais ao invés de outro menos danoso, ele pode utilizar o primeiro, caso ele consiga provar que isso será fundamental para o desenvolvimento da experimentação. Em outras palavras, pode-se dizer que os interesses dos animais não são exatamente uma barreira ética para o desenvolvimento das práticas experimentais, como acontece no caso humano, em que certos interesses humanos (aqueles relativos aos seus principais valores) nunca podem ser suplantados por interesses técnicos. Na verdade, os interesses dos animais somente se estruturam enquanto barreiras morais quando a prática realizada com eles não se justifica tecnicamente, o que quer dizer que nesses casos a prática realizada com eles pode ser definida ou classificada como crueldade.

Quando se estuda mais profundamente a condição dos animais e, conseqüentemente, o modo como eles devem ser reconhecidos e tratados pelos seres humanos, é possível perceber que esse paradigma é equivocado e condenável do ponto de vista da moral. Os animais não são coisas e isso já está superado. No entanto, os animais não são apenas seres que precisam ser considerados em sua capacidade de sentir. Os animais não são seres sencientes que, por essa razão, devem ser preservados de sentirem dor quando isso não representar uma ação comprovadamente necessária para fins de proteger e satisfazer os interesses dos seres humanos. De fato, os animais que são sencientes são seres capazes de sentir prazer e dor e, devido a essa realidade e condição, devem ser protegidos de danos. Mas, o seu *status* e direitos deve ir muito além disso. A senciência não indica uma rota de julgamento e ação capaz apenas de limitar a inflição de danos aos animais quando isso não for necessário. Na verdade, identificar a senciência nos animais deve representar o processo de identificação do que há de mais elementar nos animais, a característica mais básica dos animais e que é pressuposto para que eles tenham qualquer outro interesse relacionado à própria vida e existência. Para tanto, identificar a senciência nos animais traz consigo a obrigação de compreender esses animais enquanto pessoas e, com isso,

todas as obrigações importantes para a preservação e melhoramento da vida de pessoas. A obrigação que simboliza melhor a busca por respeito da condição de pessoa é a obrigação primordial que se passa a dever ter de nunca admitir a escravização de outra pessoa ou, em outras palavras, a desconsideração de seu papel de fim.

Quando as normas impelem os seres humanos a tratarem os animais de modo que eles não sejam vítimas de danos ou dores se isso não for importante para a ciência, mas permitem que os danos sejam causados caso a ciência comprove a necessidade de tais práticas, quebra-se a principal proteção que se teria de oferecer a uma pessoa, qual seja a norma impeditiva de transformação desses seres em meios para fins de terceiros. O correto, nesse contexto apresentado, seria que, ao ser identificada a senciência, o indivíduo não pudesse ser transformado em meio para o alcance de outras finalidades. O sujeito senciente precisa ser um fim em si mesmo, precisa ter um valor individual independente de benefícios ou avanços científicos dos quais não participará. Essa forma de regulamentar as práticas acadêmico-científicas é a mesma adotada no caso dos seres humanos atualmente no Brasil. Ainda que usar seres humanos possa ser muito válido para a ciência e possa ser comprovadamente algo necessário, não se pode fazê-lo caso isso represente utilizá-los como meros instrumentos ou meios para benefício de outros humanos. Sempre que seres humanos estão aptos para participação em alguma forma de experimentação, eles só podem fazê-lo se isso representar benefícios individuais ao seu próprio caso ou condição. Jamais se aceita que o indivíduo sofra a pena de ser experimentado com fins de beneficiar apenas terceiros.⁷⁷

⁷⁷ Afirmou-se que no caso dos seres humanos, adota-se a regra de que não é suficiente que a pesquisa seja importante ou tenha um potencial de cura para que seja autorizada a utilização dos seres humanos. Na verdade, exige-se que os indivíduos participantes da pesquisa possam ser beneficiados além de tudo isso. É importante que as hipóteses ou o potencial da pesquisa se revelem sólidos e confiáveis, ou seja, há sim uma relação custo-benefício a ser averiguada para a autorização moral da prática usando humanos. No entanto, não se admite que apenas o potencial da experimentação determine se a pesquisa pode ou não ser feita. A condição do sujeito também é importante. Apesar de todas essas afirmativas, vale ressaltar que no caso humano essa prescrição fundamental não ocorre porque naquele contexto está ratificado o que se busca apresentar como correto no caso dos animais. Não há tais regras no caso da experimentação humana porque se reconhece que os humanos sencientes são pessoas e, por isso, devem ser tratados como fins em si mesmos. Na verdade, essa normatização está baseada na confusão histórica de que humanos são pessoas e pessoas precisam ser tratadas com fins em si mesmas. Nesse sentido, toda a regulamentação para o uso experimental de seres humanos incide sobre todos os seres humanos sem exceção. Não se quer, com essa informação, defender como correto, de fato, que apenas os seres humanos sencientes devam ser protegidos, mas vale a pena fazer esse esclarecimento,

Se os animais que sentem são pessoas, se os animais importam, se os animais devem ser protegidos contra atos que os significam como meios tão somente, um paradigma que os considera importantes apenas em sua capacidade de sentir prazer e dor e, mesmo assim, apenas quando desconsiderar tal condição não seja relevante e necessário, é um paradigma insustentável moralmente. Quando uma pessoa é reconhecida enquanto pessoa, as outras pessoas autônomas têm de ter deveres morais para com ela, o que inclui necessariamente o de não lhes causar danos. É uma contradição reconhecer alguém em sua pessoalidade e no seu *status* de fim e não de meio e, mesmo assim, julgar que faz sentido considerá-la fim apenas quando não for conveniente transformá-la em meio. Se há um dever de considerar pessoas como fins, ele deve ser respeitado sem cálculos de utilidade. Não é o caso de valer o dever de não causar danos apenas quando não for interessante, importante ou conveniente. A prescrição de não causar danos é um dever *prima facie* que deve ser respeitado, mesmo que benefícios possam surgir com o seu desrespeito, pois os direitos individuais de uma pessoa têm peso maior do que interesses científicos. Essa é a forma que a bioética deve ser aplicada ao caso de pessoas que não sejam humanas, por uma questão de imparcialidade e coerência. Do contrário, estar-se-á ratificando preconceitos de espécie no âmbito da moralidade e do direito vigentes no Brasil.

Pelo que foi apresentado, pode-se dizer que a manutenção de dois padrões distintos acerca de causar danos, um adotado para pessoas humanas e um adotado para pessoas de outras espécies, não é aceitável. Enquanto algumas pessoas são protegidas no setor da experimentação pelo princípio da não maleficência, que prescreve que antes e acima de qualquer questão, danos não devem ser promovidos, devem ser evitados, devem ser rechaçados, outras pessoas são protegidas no setor da experimentação pelo princípio do tratamento humanitário, segundo o qual danos não devem ser produzidos, caso eles sejam inúteis para a educação, ciência e tecnologia. Nesse segundo caso, danos graves, previsíveis e irreversíveis são admitidos quando as práticas experimentais se justificam. Esses danos impactam diretamente na liberdade, na integridade física e mesmo na vida

posto que a proposta ética defendida no texto pressupõe uma maior precisão conceitual para adotar a proteção das pessoas adequadamente, incluindo os animais.

dos animais, pois a eutanásia é prescrita universalmente.⁷⁸

Considerando que as características identificadoras da personalidade não têm gradação ou hierarquia, e todos os seres que possuem personalidade possuem-na da mesma forma naquilo que se refere aos valores básicos da vida, integridade física e liberdade, parece ser incongruente aceitar o duplo padrão em bioética. Se há uma lógica que não aceita que se valorize mais os interesses de uma pessoa humana por determinada característica que ela possua, por exemplo, ser mais instruída intelectualmente, do que os interesses de uma pessoa humana sem a determinada característica, por exemplo, não saber sequer ler, porque o que as iguala em personalidade e valor não é hierarquizável, já que o que importa é o *status* de pessoa que desfrutam, o mesmo precisa ser produzido em relação aos animais.

Se pelas razões explicadas, humanos e animais podem compartilhar a condição de pessoa e os interesses básicos, não se pode aceitar que uns sejam protegidos na área da experimentação pelo principialismo personalista e outros pela obsoleta teoria dos 3Rs (forma que o princípio do tratamento humanitário assume no contexto da experimentação). Isso seria o mesmo absurdo de dizer que humanos com formação acadêmica e humanos sem educação formal são importantes porque são capazes de sentir dor, mas os primeiros devem ser protegidos segundo o principialismo personalista baseado na dignidade da pessoa humana e os segundos devem ser protegidos pelo princípio do tratamento humanitário que os protege de crueldade, ações danosas realizadas sem uma finalidade clara, mas não impede que eles sejam usados danosamente quando há comprovada necessidade para o desenvolvimento da ciência, afinal, eles são humanos de segunda classe, de segunda ordem ou menos importantes. O problema é que a personalidade dos primeiros é a mesma dos segundos e, para as questões relacionadas aos valores básicos, a qualificação intelectual nada importa, assim como o pertencimento a determinada espécie não importa para fins de determinação da personalidade. O que não seria verdade no caso de selecionar critérios para humanos poderem se tornar

⁷⁸ Segundo o paradigma atual de consideração dos animais como objetos de pesquisa, a morte é prescrita universalmente como consequência necessária das práticas experimentais. Em virtude do explicado princípio do tratamento humanitário, a vida dos animais não desfruta de um valor em si, mas um valor subordinado. Sendo assim, faz sentido aceitar que os animais devem ser mortos ao fim das experimentações. Essa concepção teria de ser substituída inevitável e categoricamente caso aos animais fosse atribuído o *status* moral de pessoa e em âmbito experimental eles passassem a ser protegidos genericamente conforme o princípio da não maleficência.

professores universitários. Nesse caso, a qualificação importa como critério distintivo entre os seres porque atrelada intimamente às incumbências da função a ser exercida.

A função da bioética no contexto experimental é justamente consolidar a proteção do que verdadeiramente importa, a proteção individual dos sujeitos que estão participando de pesquisas. Embora haja um confronto, uma correlação de forças ou um conflito de interesses entre atividade científica e proteção do bem-estar individual do sujeito, para a bioética é claro que a proteção deve ser realizada de modo a favorecer sempre os bens internos em detrimento dos bens externos. Para a bioética, o valor da dignidade dos participantes deve se sobrepor ao valor científico. Nesse sentido, não há uma relativização da proteção dos sujeitos caso os interesses ou necessidades da ciência aumentem. No caso dos humanos e de como a bioética para protegê-los nesse contexto opera, mesmo que certa prática investigativa se revele muito útil, satisfatória ou com potencial para descobertas, a atividade não passa a ser mais correta por isso. A proteção aos participantes deve se manter na mesma medida. A ética em pesquisa com seres humanos no Brasil incorporou diretrizes que buscam direcionar e nortear o desenvolvimento de pesquisas baseada na noção de que os participantes são fundamentais e centrais na pesquisa, portanto, são aqueles que mais devem ser protegidos, mais inclusive do que o próprio conteúdo genérico da pesquisa. No caso da proteção dos participantes, um dos princípios mais relevantes para que isso se concretize é o princípio da não maleficência. Esse princípio

[...] pressupõe o compromisso efetivo por parte da equipe de pesquisa de envidar todos os esforços para não causar danos adicionais e de adotar medidas para minimizá-los ou preveni-los. Além disso, a equipe deve explicitar os procedimentos disponíveis para reparar possíveis danos [...]; (GUILHEM; GRECO, 2008, p. 97-98).

Isso não significa, de forma alguma, que os danos podem ser previstos e realizados caso a pesquisa venha a ganhar com isso. Na verdade, o que se quer é que danos não sejam causados. Caso eles sejam previstos, deve-se cuidar de utilizar todas as formas possíveis para que eles não ocorram, sejam minimizados ou reparados. Percebe-se que a prescrição da qual se trata o princípio da não maleficência tem

como centralidade o próprio sujeito participante da pesquisa e, assim, antes que sejam computados quaisquer benefícios advindos da pesquisa, esse princípio demarca uma zona protetiva para impedir que a utilização danosa dos indivíduos humanos a serem reunidos para a investigação possam ser levadas à cabo. Guardadas as devidas proporções e as especificidades do princípio que se está discutindo, pode-se dizer que a norma é como aquela que está expressa no juramento de Hipócrates: “Usarei o tratamento para ajudar o doente de acordo com minha habilidade e com meu julgamento, mas jamais o usarei para lesá-lo ou prejudicá-lo” (BEAUCHAMP; CHILDRESS, 2002, p. 209).

Com os argumentos apresentados, objetiva-se que tenha ficado claro o porquê de defender a noção de que os animais, na medida em que são pessoas e exatamente por isso, devem ser defendidos e protegidos a partir do paradigma bioética do principialismo personalista. Isso, nesse caso e momento da discussão, significa serem protegidos, no contexto experimental, pelo princípio da não maleficência, i.e., o princípio que impede que danos previsíveis sejam produzidos em suas vidas e sobre os seus corpos apesar do potencial técnico que surja ou exista a partir do uso danoso propriamente dito.

Mudando o referencial dos animais como cobaias ou recursos experimentais para o de participantes de experimentos, deixa de ser natural que se aceite a utilização danosa de tais seres porque existem razões práticas para fazê-lo. À medida que se entende a razão de os animais sencientes deverem ser considerados como pessoas, entende-se também o problema que ocorre na aceitação de usá-los como meros objetos ou insumos. Nesse sentido, fica patente o quão questionável é admitir que esses sujeitos possam ser vítimas de danos sempre que necessário sem que isso seja configurado como crueldade. Para verdadeiramente reconhecer os animais em virtude de sua senciência, é preciso que eles sejam reconhecidos como pessoas e a forma de utilizá-los no setor da experimentação passa a dever ser regulamentada pelo principialismo personalista, o que inclui, sobremaneira, o dever de não causar danos. Esse princípio, ao contrário do princípio mencionado, não aceita como correto o dano gerado de modo justificado. Na verdade, ele opera de modo a impedir os danos, ainda que possam ser justificados do ponto de vista da necessidade. Ser protegido contra danos segundo o princípio da não maleficência é

completamente diferente de ser protegido contra danos segundo o princípio do tratamento humanitário. No primeiro caso, o participante deve ter sempre a sua dignidade de pessoa protegida; no segundo, o objeto de pesquisa é protegido contra danos apenas quando isso não é relevante. O que se quer, por uma questão de justiça, é que os animais sencientes, i.e., as pessoas de outras espécies, possam gozar também da prerrogativa de ter sua dignidade protegida a partir do primeiro princípio.

3.3.3 O princípio da beneficência

O terceiro princípio a ser apresentado é o princípio da beneficência. Assim como o princípio da autonomia e o princípio da não maleficência, ele é um dos principais instrumentos normativos para a regulamentação da pesquisa com seres humanos no Brasil. Por princípio da beneficência entende-se a necessidade de se realizar toda e qualquer prática no contexto das ciências da saúde, no contexto do atendimento médico ou no contexto da experimentação com participantes humanos de modo a objetivar o bem-estar, a saúde ou o benefício de vida desses sujeitos, buscando evitar quaisquer danos. Por essa razão, ele é tão próximo do princípio da não maleficência. Ambos visam a estabelecer um equilíbrio entre os riscos e os benefícios da prática. O princípio da beneficência, ao determinar que as pessoas sejam respeitadas em seu bem-estar, aproxima-se muito ou recorre à segunda formulação do imperativo categórico kantiano, qual seja “act in such a way that you always treat humanity, whether in your own person or in the person of any other, never simply as a means, but always at the same time as an end” (DEGRAZIA; MAPPES, 2001, p. 18). Enquanto, na primeira formulação, há uma noção extremamente formalista de como as prescrições morais devem ser universalizadas, pois a sua formulação é a seguinte: “act only on that maxim through which you can at the same time will that it should become a universal law” (DEGRAZIA; MAPPES, 2001, p. 18), na segunda, o que se objetiva é respeitar a pessoa individual em sua dignidade e valor de fim e não de meio. Sendo assim, quando se trata de bioética, a utilização do imperativo categórico de Kant acaba por se dar conforme a segunda formulação.

Kantian deontology has some very important and very direct implications for the ethics of experimentation with human subjects [...]. Since it is morally wrong for any person to use any other person merely as a means, it follows that it is morally wrong for a biomedical researcher to use a human research subject merely as a means. From this consideration it is but a short step to the requirement of voluntary informed consent as a basic principle of research ethics (DEGRAZIA; MAPPES, 2001, p. 21-22).

A bioética ou a ética biomédica estão fortemente baseadas nessa noção kantiana de que as pessoas devem ser tratadas segundo a sua dignidade inerente. Para essa perspectiva kantiana, todas as pessoas (segundo seus pressupostos, pessoas são seres racionais e autônomos) devem ser respeitadas por si mesmas e também pelos outros a partir do seu valor de fim e não de meio.

Notice that Kant does not claim that it is morally wrong for one person to use another as a means. His claim is that it is morally wrong for one person to use another *merely* as a means. In the ordinary course of life, it is surely unavoidable (and morally unproblematic) that each of us in numerous ways uses others as means to achieve our various ends. [...] However, respect for persons entails that each of us recognizes the rightful authority of other persons (as rational beings) to conduct their individual lives as they see fit (DEGRAZIA; MAPPES, 2001, p. 19).

O princípio da beneficência inclui sobremaneira o dever de maximizar os possíveis benefícios envolvidos na atividade em questão. Para que isso seja devidamente compreendido e aplicado, é preciso uma efetiva análise dos riscos, sejam eles físicos, psicológicos, sociais, culturais, morais, etc. A análise de riscos é o primeiro passo para a consecução do princípio da beneficência, porque apenas minimizando danos ao extremo, abrem-se espaços e estruturam-se condições para garantir benefícios aos participantes. Se em dada análise de risco ficam claras as altas probabilidades de danos, dificilmente se conseguirá obter nível de beneficência satisfatório. O princípio da beneficência, juntamente com o princípio da não maleficência, visam a um equilíbrio entre riscos e benefícios antes que o experimento comece, de modo a proteger todos aqueles que estão incluídos na prática experimental.

De acordo com o que foi dito, surge uma dificuldade no processo de separação entre os dois princípios mencionados (não maleficência e beneficência). De fato, é complexo estabelecer barreiras rígidas entre o que se enquadra em não causar

danos e gerar benefícios. Mas, é preciso que fique claro que o princípio da não maleficência e o princípio da beneficência são princípios complementares e que não se confundem. Não causar danos não implica, necessariamente, a produção de benefícios. Do mesmo modo, gerar benefícios não implica necessariamente a ausência de quaisquer danos.

A moralidade requer não apenas que tratemos as pessoas como autônomas e que nos abstenhamos de prejudicá-las, mas também que contribuamos para seu bem-estar. Essas ações beneficentes estão na categoria da beneficência. Não há fronteiras radicais no *continuum* que vai da não-inflicção [sic] de danos até a propiciação de benefícios, mas os princípios da beneficência potencialmente exigem mais que o princípio da não maleficência, pois os agentes têm de tomar atitudes positivas para ajudar os outros e não meramente se abster de realizar atos nocivos (BEAUCHAMP; CHILDRESS, 2002, p. 281).

Embora a beneficência possa ter vários sentidos e aplicações para as finalidades do texto, considerar-se-á como beneficência todas as atitudes que tenham o propósito de beneficiar pessoas. O princípio da beneficência, nesse sentido, caracteriza-se por ser uma norma que determina a obrigatoriedade de agir em benefício de outrem na circunstância específica. “Muitos atos de beneficência não são obrigatórios, mas um princípio de beneficência, em nossa acepção, afirma a obrigação de ajudar outras pessoas promovendo seus interesses legítimos e importantes” (BEAUCHAMP; CHILDRESS, 2002, p. 282). Qual é o significado dessa norma no contexto da experimentação humana? Os seres humanos, no âmbito da experimentação no Brasil, têm sua autonomia protegida pelo princípio da autonomia, sua saúde, vida e bem-estar protegidos pelo princípio da não maleficência e pelo princípio da beneficência. Esse último princípio visa proteger os interesses importantes e legítimos de um indivíduo. Isso significa que tendo ou não capacidade de expressar-se, havendo ou não a possibilidade de evitar maximamente todos os danos, há de se proporcionar benefícios em relação aos melhores interesses do participante da pesquisa. Isso, em outras palavras, significa que não se pode fazer pesquisas com seres humanos sem que dela possam decorrer benefícios aos próprios participantes individualmente. Obviamente, toda experimentação tem um grau de incerteza, afinal, está-se falando de pesquisa e, portanto, de hipóteses a serem comprovadas a partir de metodologia científica amplamente aceita.

Entretanto, na relação custo-benefício que deve ser apresentada, fundamentalmente, em todas essas práticas, é preciso haver, no mínimo, um alto potencial terapêutico e curativo para o próprio participante. Esse princípio é mais um elemento da complexa teia normativa que se está tentando apresentar no sentido de impedir qualquer ato que transforme participantes de pesquisa em meros meios para benefícios de terceiros.

Baseia-se na tradição hipocrática de que o profissional da saúde, em particular o médico, só pode usar o tratamento para o bem do enfermo, segundo sua capacidade e juízo, e nunca para fazer o mal ou praticar a injustiça. No que concerne às moléstias, deverá ele criar na práxis médica o hábito de auxiliar ou socorrer, sem prejudicar ou causar mal ou dano ao paciente.

Nesse sentido vemos que no caso de manifestação de circunstâncias conflitantes (o que é o caso dos interesses científicos em conflito com os interesses individuais do participante de pesquisa), deve-se procurar a maior porção possível de bem em relação ao mal para o paciente [...] (MALUF, 2010, p. 11).

Como se trata de um princípio *prima facie* como os outros mencionados anteriormente, o princípio da beneficência não tem aplicação absoluta sobre todos os outros. Pode ocorrer um conflito de princípios, portanto. Sendo assim, é necessário considerá-lo num contexto de ponderação custo-benefício tanto quanto os demais. Um exemplo disso é que é aceitável a ocorrência de certos danos expressivos quando há altas possibilidades de benefícios relevantes a determinado interesse elementar para a saúde e vida do participante ou, ao contrário, é aceitável apenas a ocorrência de danos mínimos, imperceptíveis ou irrelevantes quando as possibilidades de benefício são baixas. Por essa explicação, parece ficar claro que o princípio em questão não estipula o grau ou balanço total das obrigações. É sempre um princípio cuja materialização advém da relação concreta de custo-benefício. Beneficiar sujeitos está sempre numa relação entre o grau de riscos ou danos prováveis e potencial terapêutico. Além disso, vale ressaltar que a própria noção de interesses elementares e essenciais a cada um também está adstrita à condição do próprio sujeito individual. Apesar de o participante compartilhar com todos da sua espécie certas tendências acerca do que lhe é mais benéfico no que diz respeito à sua vida e integridade física, cada um, na medida de suas experiências, pode ver certos elementos serem transformados e cada um pode ressignificar quais são os

seus próprios danos aceitáveis, bem como quais são os principais interesses que têm como objetivo.⁷⁹

A beneficência, ao contrário do que ocorre com a não maleficência, contempla ou abrange exigências de ação e nem sempre precisam ser produzidas de maneira imparcial. Enquanto as determinações da não maleficência exigem que não devam ser realizadas ações que podem representar danos a terceiros, no caso da beneficência são exigidas ações que podem representar benefícios a terceiros. Mas, isso não cabe a todas as pessoas, em quaisquer circunstâncias, em relação a quaisquer sujeitos. Por isso, é importante diferenciar o que é a beneficência geral e a beneficência específica. A beneficência geral incide sobre a coletividade de uma forma irrestrita, ao contrário da específica que incide sobre pessoas, grupos ou setores específicos. Seria possível dizer que todo sujeito humano tem obrigação de beneficência para com todo sujeito humano? Para algumas constituições teóricas sim (inclusive para a moralidade cristã). Mas isso, dito de forma tão abrangente, dá ensejo a algumas dúvidas e imprecisões, pois é difícil saber até que ponto se deve buscar a satisfação dos interesses de terceiros em um mundo tão complexo e desigual sem que isso represente um ônus individual imensurável ou um propósito inalcançável. No entanto, quando se tratam de situações específicas, determinadas, com pessoas individuais, ou grupos específicos e determinados, não parece impossível prescrever adequadamente normas beneficentes, pois elas são circunscritas.

Apesar de ser muito relevante a discussão em torno de quais sejam os deveres diretos das pessoas para com as outras, ou quais devem ser as legítimas obrigações de beneficência geral em um planeta de sofrimento generalizado e de várias ordens, quando se está analisando o princípio da beneficência no setor da experimentação, está-se lidando com uma beneficência específica, i.e., aquela que vincula um grupo num determinado contexto. Nesse sentido, as determinações

⁷⁹ Essa última noção do princípio da beneficência aplicado ao caso dos humanos (da variação dos principais interesses com base em preferências e decisões individuais) não poderia ser transferido ao caso dos animais, na medida em que já foi mencionado que para a detecção dos melhores interesses dos animais, o critério é amplo e relativo à condição e preferências de espécie (critério etológico) principalmente e não de peculiaridades individuais, as quais seriam difíceis de serem levadas em consideração por um representante legal. Não se trata de algo impossível no caso de um animal com ampla convivência com certo grupo humano (do qual naturalmente sairia o seu representante legal), mas difícil de ser perfeitamente satisfeito no âmbito de um comitê de ética, por exemplo.

envolvendo os profissionais da saúde que realizam experiências com participantes humanos são claras, embora não isentas de debates regulatórios importantes. A experimentação humana representa um caso em que certas pessoas têm obrigações de beneficência específica para com outras pessoas determinadas. Como são requeridas por esse princípio ações que reverberem em benefícios, na medida em que um participante de pesquisa consente em participar de determinado experimento, o experimentador passa a ter para com ele não apenas o dever de respeitar a sua autonomia ou de se abster de praticar qualquer ato danoso, mas também o inquestionável dever *prima facie* de prover benefícios relativos aos interesses de saúde e vida do participante. *Grosso modo*, esta é a ideia do que significa o dever de beneficência no contexto experimental: toda prática experimental com participantes humanos deve estar apta a prover benefícios aos interesses dos próprios participantes de pesquisa e não apenas de outras pessoas ou grupos. Não se trata, dessa forma, de uma situação sobre a qual estão abertas as possibilidades de arbítrio ou juízo de valor pelos experimentadores no intuito de ponderar se é possível a produção do benefício. Na verdade, a obrigatoriedade de beneficência específica nesse contexto é inexorável. Entre o pesquisador e o sujeito participante da experimentação há uma relação moral de natureza própria e determinada, a qual vincula o pesquisador à obrigação beneficente em relação ao participante.

Os julgamentos sobre os tratamentos médicos mais adequados usualmente se baseiam nos benefícios e danos prováveis, e os julgamentos sobre a aceitabilidade ética da pesquisa envolvendo seres humanos reflete, em parte, os julgamentos acerca de se os riscos que recaem sobre as pessoas são suplantados pelo benefício total provável. Ao se submeter, por exemplo, um projeto de pesquisa envolvendo seres humanos à aprovação de um comitê institucional de exame, espera-se que o pesquisador exponha os riscos para os participantes da pesquisa e os prováveis benefícios tanto para os participantes como para a sociedade em geral e depois que explique por que os prováveis benefícios superam os riscos. O comitê apresenta então uma avaliação fundamentada. Caso a pesquisa seja aprovada, espera-se que o pesquisador descreva os riscos e benefícios prováveis aos potenciais participantes, a fim de que eles possam tomar uma decisão informada sobre a participação na pesquisa (BEAUCHAMP; CHILDRESS, 2002, p. 318).

A obrigação de beneficência não é igual para todos os pesquisadores de todas

as pesquisas realizadas nem tampouco uma obrigação que tenha uma finalidade estipulada de antemão. A responsabilidade de agir de maneira benéfica para com os participantes de pesquisa é relativa e precisa levar em consideração vários elementos externos e internos, como, por exemplo, relação custo-benefício, dificuldades estruturais da pesquisa, dificuldades subjetivas dos participantes da pesquisa, estado da arte do objeto da pesquisa, dentre tantos outros. Nesse sentido, não se está declarando que como há responsabilidade vinculante do pesquisador para com o participante essa responsabilidade é ilimitada. Apesar de não ser uma responsabilidade tão abrangente quanto aquela de natureza geral, que prescreve que a todos sejam realizadas práticas benéficas genericamente, nas obrigações de beneficência específica, mesmo havendo uma circunscrição do que são as responsabilidades de benefício, também existem limitações a depender do caso, das pessoas e da pesquisa.

No caso da experimentação humana, é preciso que seja estabelecida e mantida uma relação de satisfação de interesses mútuos. Ao mesmo tempo em que a pesquisa pode viabilizar a satisfação de um interesse acadêmico-científico, ela deve, necessariamente, viabilizar a satisfação de interesses de saúde e vida para os participantes. Sempre que isso se apresentar desequilibrado, está-se diante de uma desconfiguração dos propósitos e limites éticos da experimentação humana. Quando se está diante de uma situação que proporciona apenas benefícios aos participantes, parece algo mais próximo das práticas terapêuticas e não investigativas. Em contrapartida, quando se está diante de uma situação que proporciona apenas resultados satisfatórios à investigação científica, sem contrapartida aos sujeitos participantes ou sem perspectiva de que isso ocorra, está-se diante de um abuso de direitos, em que os participantes não estão sendo considerados como sujeitos dignos, a serem tratados como fins e não meios, mas como cobaias, sem individualidade e interesses próprios a serem levados em consideração.

Mesmo que o pesquisador esteja vinculado ao dever de proporcionar benefícios aos participantes de uma pesquisa, não se pode dizer que a experimentação é tão somente a expressão de uma forma de paternalismo. Só podem se tornar participantes de pesquisa sujeitos que tiverem consentido com a

prática. Para tanto, tais sujeitos precisam ter sido devidamente informados sobre todos os elementos do experimento, precisam estar em condições objetivas e subjetivas de escolher, ou não, participar do experimento e, muito importante, precisam ter clareza sobre a relação dos riscos e dos possíveis benefícios para si próprios no experimento. Assim, pode-se afirmar que o princípio da beneficência gera uma obrigação de benefício pelo pesquisador em relação aos participantes, mas essa beneficência decorre de escolhas autônomas dos próprios sujeitos ou de seus representantes legais. O caso não se refere, então, a uma obrigação ampla e irrestrita. O processo de consentimento é fundamental porque nele estão expostos os riscos e os benefícios diretos, indiretos, possíveis ou necessários. Isso possibilita garantias aos participantes e também aos pesquisadores, pois do contrário poder-se-ia superestimar as obrigações terapêuticas e curativas dos pesquisadores naquilo que se refere à vida dos participantes, o que em muitos casos não são as verdadeiras propostas e potencialidades da pesquisa. Nesse sentido apresentado, a prática da beneficência na experimentação nunca poderá ser classificada como paternalista, pois ela nunca restringe ou desconsidera decisões informadas e voluntárias em nome do valor de um possível tratamento. Todo e qualquer participante de pesquisa deve, antes e necessariamente, compreender o funcionamento e implicações da pesquisa, inclusive sobre o real potencial de benefícios e os possíveis riscos, para, somente assim, consentir em participar.

Só o sujeito ou, em casos específicos, seu representante podem fazer uma adequada ponderação sobre a relação de riscos e possíveis benefícios da pesquisa, percebendo se compensam e são, assim, aceitáveis aos próprios objetivos, finalidades, anseios e desejos do participante individualmente. Varia muito entre as pessoas esse juízo de valor. Para algumas, riscos altos não compensam possibilidades altas de sucesso terapêutico. Para outras, o que mais importa é a possibilidade terapêutica a despeito do grau do risco. Outros sujeitos, ainda, entendem que expectativas baixas de sucesso não compensam nem mesmo a sustentação de riscos baixos, a depender de seu estado de saúde. Muitas outras possibilidades e variações existem. Nesse sentido, mais uma vez é aceitável reforçar a ideia de que o princípio da beneficência no contexto experimental não suplanta o princípio da autonomia. A função do pesquisador é fornecer da melhor

maneira possível todas as informações importantes sobre riscos, custos e benefícios e agir no sentido do cumprimento da investigação se isso for considerado conveniente para o próprio participante na medida do que foi acordado.⁸⁰ Isso mostra mais uma vez como é fundamental a exposição clara dos procedimentos experimentais e os fundamentos da pesquisa para que o consentimento livre e esclarecido seja legítimo e também para que o pesquisador não venha a ser cobrado para além de suas hipóteses e propostas iniciais. Mesmo que certo comitê de ética reconheça o valor e a aceitabilidade de certo procedimento investigativo na medida em que ele possui uma relação custo-benefício válida, pode não ser do melhor interesse de certos sujeitos fazer parte da pesquisa, ainda que componham um grupo adequado ao desenho experimental.

3.3.3.1 Beneficência e os animais

Segundo o paradigma atual dos animais como recurso científico ou objeto experimental, quando se comprovam cumpridos os critérios da proteção contra a dor, do uso de protocolos adequados de anestesia e eutanásia, quando ficam claros os esforços de concretização da máxima substituição, redução e refinamento da prática e, além disso, o experimento estiver compatível com os estudos mais recentes da área, havendo possibilidades concretas de resultados significativos para o universo da ciência de uma forma geral, não se coloca nenhuma forte objeção para que tais práticas sejam realizadas. As CEUAs têm funções operacionais intrinsecamente vinculadas a tais análises de custo-benefício, verificando se está havendo preocupação com o uso de menores recursos animais (e com isso dor e sofrimento) para as obtenções dos melhores benefícios científicos. Mas, vale a pena questionar sobre qual o tipo de benefícios científicos que estão sendo considerados. Trata-se de algo relativo à vida e à saúde dos animais envolvidos na experimentação?

⁸⁰ Embora sejam os participantes (ou seus decisores substitutos) que devem tomar as decisões sobre participar ou não de certos experimentos científicos, eles dependem, de certa forma, dos profissionais da saúde para obterem os mais precisos esclarecimentos acerca do procedimento a que podem se submeter. Isso porque a percepção que os participantes e os pesquisadores têm dos riscos, dos danos e dos benefícios são muito variáveis conforme suas experiências pessoais e profissionais e isso é fundamental nos processos decisórios.

Claramente, a resposta é não. Os animais tomados como objetos de pesquisa são seres utilizados experimentalmente para produzirem dados acerca de determinados fenômenos biológicos, doenças, tratamentos, etc. Esses dados não precisam estar atrelados à criação de uma condição benéfica a tais animais individualmente considerados. Mesmo porque, conforme esse paradigma, por uma questão científica, ética e sanitária, os animais usados em pesquisas precisam ser eutanasiados ao final do procedimento. Dessa forma, naturalmente, os dados gerados serão usados para beneficiar terceiros, ou outros animais ou seres humanos. Como já mencionado reiteradamente, isso só é possível porque os animais são considerados, nesse modelo, seres que não podem sofrer gratuitamente ou sem propósito claro, embora possam sofrer danos quando esses danos forem necessários para a ciência. Mesmo que os animais sejam considerados meros meios para benefícios de outros seres ou grupos, não se identifica nesse fato um problema moral. Mesmo que os animais não venham a desfrutar, em nenhum aspecto, dos conhecimentos produzidos a partir da prática experimental da qual participam, havendo sido cumpridos os requisitos de não gerar dor desnecessariamente, trata-se de uma ação correta para o paradigma bioético vigente.

A despeito do reconhecimento da capacidade de sentir prazer e dor dos animais e as prerrogativas morais e legais decorrentes dessa realidade biológica, desde o século XIX, não se percebem mudanças expressivas da velha e desgastada reificação jurídica desses seres. Embora reconhecidamente sencientes, os animais não são vistos juridicamente como algo completamente diferente das coisas. A consequência de ter sido reconhecida a senciência animal, sem terem sido atribuídos direitos para promover a proteção de seus interesses básicos relacionados à vida e à saúde, fez com que não tenha havido entre esses seres e as coisas uma separação clara e importante. Os animais ainda são vistos como algo entre pessoas e coisas. Por essa razão, em casos de conflitos de interesses com os seres humanos, eles são facilmente reificados ou lhes é restituído o *status* anterior de coisa, e o valor da senciência deixa de ser considerado.

A interpretação clássica reconhece o valor dos indivíduos de outras espécies sempre em relação às proteções da própria humanidade. Os animais não são

considerados importantes em si mesmos. Os animais são considerados na relação com os seres humanos e naquilo que pode ser relevante para os próprios seres humanos. Com base em tais pressupostos, fica explícito que segundo essa moral do senso comum antropocêntrico não há problemas no fato de os animais participarem de experimentação didático-científica exclusivamente como meios para finalidades de outros seres. Se para a humanidade, as práticas se justificam porque podem oferecer novas técnicas, novos conhecimentos, ou novos tratamentos, há justificativas claras e os animais podem ser utilizados como instrumentos (o que não difere do paradigma dos animais como coisas). Afinal, o paradigma vigente protege os animais de danos desnecessários tão somente. Para resultados considerados necessários, os danos continuam sendo aceitos.

Se a todo homem, e aos entes morais por ele criados, a ordem jurídica concede personalidade, não a confere, porém, a outros seres vivos. É certo que a lei protege as coisas inanimadas, porém em atenção ao homem que delas desfruta. Certo, também, que os animais são defendidos de maus-tratos, que a lei proíbe, como interdiz também a caça na época da cria. Mas não são, por isso, portadores de personalidade, nem têm um direito a tal ou qual tratamento, o qual lhes é dispensado em razão de sua utilidade para o homem, e ainda com o propósito de impedir brutalidades inúteis (PEREIRA, 2004, p. 215 apud LOURENÇO, 2008, p. 483).

Os animais compõem o arcabouço jurídico e a eles são atribuídas proteções. Mas isso não os qualifica como sujeitos de direitos. Há nessas proteções, finalidades sociais e não individuais referentes aos próprios animais. No caso da experimentação animal, as preocupações primordiais estão direcionadas ao bem social da ciência e à necessidade de se construir uma sociedade intolerante à crueldade para que isso não a desqualifique enquanto tal em médio e em longo prazo ou, mais importante, para que isso não represente o recrudescimento da violência dos seres humanos em relação a si próprios, i.e., ausência de empatia, brutalidade, falta de compaixão e intolerância. Assim, os objetivos da proteção dos animais contra a crueldade almeja que os seres humanos não passem a ser cruéis uns com os outros. No que tange aos animais, propriamente ditos, as preocupações giram em torno de não se autorizar atos cruéis, extremamente danosos, que os façam sofrer sem contrapartida para a sociedade.

O problema desse paradigma segundo o qual os animais são considerados

exclusivamente como meios para fins que não lhes são próprios resvala sobre incongruências antropocêntricas, algumas delas já discutidas.

A reprodução, mecânica e irrefletida, da visão de animais como coisas carece de qualquer compromisso com a realidade física e biológica dos seres sencientes, não devendo mais prosperar. Nessa linha, as normas protetivas dos animais individualmente considerados e fauna (aspecto gregário/coletivo), ao ultrapassar esse superado entendimento, deveriam ser interpretadas como concessivas de efetivos direitos subjetivos aos animais. Essa mudança pauta-se numa exegese construtiva que teria por finalidade a tutela específica do interesse do próprio animal, como possuidor de valoração moral e jurídica intrínseca (LOURENÇO, 2008, p. 484).

Com base nas teses e argumentos de Francione, é possível tornar claro os limites morais da consideração dos animais como importantes apenas quando não se podem obter benefícios com o seu uso. Para a concepção de Francione, a partir do momento em que a senciência se apresenta como uma base firme para a autoconsciência, todos os seres que sentem devem ser reconhecidos como sujeitos autoconscientes e, portanto, pessoas. Nesse sentido, é inadmissível que animais sencientes (por conceito, pessoas) sejam transformados em meros meios em qualquer situação.

Qual é a reverberação dessa estrutura teórica para o caso dos animais no setor da experimentação? Considerar que os animais sencientes são passíveis de sofrer e consolidar normas no sentido de evitar a dor e o sofrimento dos animais não pode ser considerado uma maneira adequada de proteger os animais. Isso ocorre porque, como já afirmado, quando se estabelece um conflito entre interesses humanos e animais, embora os animais tenham reconhecida a sua senciência, eles retrogradam à condição de coisas. Mesmo que determinada sociedade e determinado sistema jurídico reconheçam a condição dos animais de sencientes, quando admitem que esses seres podem ser usados exclusivamente como recursos no caso de comprovada necessidade, o que se está a fazer é conferir a eles o mesmo *status* moral que lhes era atribuído antes mesmo do século XIX, o de coisas ou objetos inanimados. Se a senciência animal for uma característica realmente levada a sério, os animais precisam ser considerados mais seriamente do que são nesse paradigma.

Para que a senciência animal seja, verdadeiramente, levada a sério, os

animais sencientes devem ser reconhecidos enquanto pessoas. E pessoas não podem, em nenhuma circunstância, serem tomadas exclusivamente como meios. Por essa razão, para proteger as pessoas no setor da experimentação, no Brasil, recorre-se a um importante princípio de finalidade, que é o princípio da beneficência. Esse princípio visa esclarecer que a todas as pessoas participantes de práticas experimentais, é preciso prover benefícios para sua vida e bem-estar individual. Trata-se de um princípio que não admite que investigações acadêmico-científicas sejam produzidas para beneficiar terceiros, seres indefinidos ou não diretamente identificáveis, grupos, espécies, etc., sem que os resultados produzidos com o estudo possam, primeira e primordialmente, beneficiar os próprios participantes.

O princípio da beneficência expressa muito bem o valor que as sociedades ocidentais, inclusive o Brasil, entendem por valor da pessoa humana. A proteção produzida pelo princípio da beneficência no ramo experimental materializa muito bem a proteção buscada pelo valor da dignidade da pessoa humana, que é o de o sujeito nunca poder ser permutado em um instrumento ou escravo para funções e benefícios de outrem. O cerne da problemática atual sobre o valor e o princípio mencionados é que mais do que as pessoas humanas, eles também possam se aplicar às pessoas de outras espécies, por uma questão de justiça. Então, isso significa que, no setor da experimentação, todas as atividades investigativas precisam ser capazes de beneficiar, em alguma medida, os próprios sujeitos participantes (pessoas), sejam eles quais forem. Do contrário, estar-se-á dando tratamentos diferentes a seres com o mesmo *status* moral, uns são tratados como fins em si mesmos (sobre os quais incide o princípio da beneficência) e outros são tratados como meios (sobre os quais incide o princípio do tratamento humanitário). Essa desequiparação moral entre pessoas, apenas tendo por base a espécie, representa um duplo padrão, moralmente condenável. Todas as pessoas, humanas ou não, ao serem participantes de pesquisa, necessitam ser tratadas segundo o princípio da beneficência, i.e., o que prescreve primeiramente a busca pelo benefício individual do participante sempre e em qualquer prática experimental.

3.4 Dignidade pessoal justifica a igualdade?

Um questionamento que se pode fazer, não sem razão, após o desenvolvimento do texto ter ocorrido com base na noção de ética baseada em razões, o que pressupõe análise dos fatos, valores e normas, levando em consideração os interesses dos indivíduos e seu *status* moral, é se há justificativas para assumir um termo considerado vago e confuso por muitos teóricos como a dignidade pessoal para adequar a interpretação e proteção dos animais.

Singer não é suave com quem usa a palavra dignidade: considera-a altissonante, o último recurso que resta a quem esgotou todos os argumentos, um verdadeiro palavrório obscurantista. Tais manifestações de intolerância dirigidas a um possível uso mistificador da linguagem não são totalmente injustificadas (D'AGOSTINO, 2006, p. 257).

A crítica que muitas vezes é feita à utilização de termos imprecisos como dignidade pessoal, dignidade da pessoa, dignidade individual, etc., diz respeito à incapacidade de tais termos circunscreverem referenciais filosóficos precisos. Críticos dessas terminologias acreditam que o uso de tais palavras acabam por substituir o próprio conceito pela linguagem, tornando-a mais retórica do que teórica ou filosófica. Nesse aspecto, realmente faz sentido questionar se recorrer à dignidade como forma de reconhecimento e proteção dos animais é adequado, na medida em que basear a proteção individual até mesmo dos humanos em tal critério pode gerar significativas incertezas.

Parece estar claro que o objetivo do texto é produzir um conteúdo moral com base na noção de igualdade, a qual é entendida não como uma igualdade abstrata ou alheia aos fatos. Entende-se como dever de igualdade, ou prescrição de igualdade, as obrigações morais de respeito aos interesses e preferências individuais de maneira não tendenciosa, não preconceituosa. Nesse sentido, o referencial teórico desta obra resvala sobre a igualdade como igual consideração de interesses, o que não difere da noção desenvolvida anteriormente por Singer, no desenvolvimento da teoria utilitarista preferencial.

Isso nos proporciona um princípio básico de igualdade: o princípio da igual consideração de interesses.

A essência do princípio da igual consideração significa que, em nossas deliberações morais, atribuímos o mesmo peso aos interesses semelhantes de todos os que são atingidos por nossos atos. Isso significa que, se apenas X e Y viessem a ser atingidos por

um possível ato, e que, se X estiver mais sujeito a perdas e Y mais sujeito a vantagens, melhor será deixar de praticar o ato. Se aceitarmos o princípio da igual consideração de interesses, não poderemos dizer que é melhor praticar o ato, a despeito dos fatos descritos, porque estamos mais preocupados com Y do que com X. Eis a que o princípio realmente equivale: um interesse é um interesse, seja lá de quem for esse interesse (SINGER, 2006, p. 30).

Em nenhuma etapa do texto se parece querer fundamentar a necessidade de tratamento igualitário em outro aspecto que não seja a capacidade de ter interesses. E em nenhuma etapa parece querer-se apresentar a igualdade como outra coisa que não a prescrição de considerar igualmente interesses semelhantes a despeito do sujeito que tenha tais interesses. Por essa razão, a característica da senciência ganha tanto destaque no decurso da obra, pois não há possibilidade de existir interesses, ambições, planos e desejos individuais sem que haja, anterior e necessariamente, a capacidade de experimentar conscientemente o mundo exterior pelo prazer e pela dor (Singer, Regan e Francione concordam nisso). Acredita-se na importância da distinção entre os seres que são capazes de sentir prazer e dor e os que não são capazes de tal experiência, porque apenas os primeiros têm condições de ter interesses e uma decisão moral não pode prescindir de levar os interesses desses seres em consideração em condições de igualdade.

[...] I believe that the boundary of sentience – by which I mean the ability to feel, to suffer from anything or to enjoy anything – is not a morally arbitrary boundary in the way that the boundaries of race or species are arbitrary. There is a difficulty in understanding how chopping down a tree can matter to the tree if the tree can feel nothing. The same is true of quarrying a mountain. Certainly imagining myself in the position of the tree or mountain will not help me to see why their destruction is wrong; for such imagining yields a perfect blank. Often it will be wrong to reduce a mountain to gravel because of the loss of aesthetic or recreational values, or because it deprives thousands of animals of their habitat; but can it be wrong in itself, apart from all these effects on creatures capable of suffering and enjoyment? (SINGER, 2011, p. 123).

Nesse sentido, não parece despropositado afirmar que, naquilo em que se refere à forma, a filosofia da moral utilitarista preferencial, por exemplo, é uma proposta teórica muito sólida e de vasto alcance. Isso se justifica porque ela é uma proposta que busca reconhecer os sujeitos envolvidos no cenário de certo problema moral; ela se preocupa em reconhecer a capacidade da senciência dos seres

envolvidos em tal problema; ela se desvencilha da falsa noção de que os sujeitos são mais ou menos importantes em razão da espécie ou de que a vida humana deve desfrutar de sacralidade ou valor absoluto; ela busca formular como moralmente correta a escolha para o problema moral que leve em consideração uma equiparação entre os interesses dos sujeitos envolvidos e, também, preocupe-se com as consequências da escolha moral para todos os envolvidos igualmente. Dessa forma, todo o debate feito até agora apresenta discordâncias em relação ao conteúdo moral dessa filosofia e, muito importante, a como esse conteúdo encontra limites de aplicação quando envolve sujeitos de interesses provenientes de espécies distintas, o que é o caso do setor discutido ao longo do texto, o setor da experimentação, no Brasil.

O princípio da igual consideração de interesses proposto por Singer cumpre com requisitos formais fundamentais de uma adequada reflexão moral. E, pode-se dizer, respalda sobremaneira as declarações norteadoras das teses centrais desse texto. O utilitarismo de vertente preferencialista satisfaz os critérios de clareza, coerência, abrangência, simplicidade, capacidade de explicação, imparcialidade e possibilita, sem dúvidas, respostas morais satisfatórias. No entanto, o que se quis fortemente contestar nessa abordagem é a sua capacidade de produzir respostas morais justas ou que levem a cabo a igualdade entre sujeitos quando os envolvidos são sujeitos com *status* moral diferenciados, e alguns têm importância moral declaradamente superior que a dos outros. É até razoável que se pense na possibilidade de aplicação dessa filosofia da moral na dimensão crítica do pensar moral ou, em outras palavras, na dimensão em que se têm condições ótimas para identificação e respeito pelos indivíduos, bem como estabilidade circunstancial e emocional para os devidos cálculos de utilidade. Mas, na dimensão intuitiva, que é claramente a dimensão do direito, não é viável uma resposta moral precisa em termos de igualdade e justiça quando há desequiparação de *status* moral entre os sujeitos do conflito de interesses.⁸¹ Trabalhar, no nível intuitivo, para a melhor

⁸¹ A terminologia utilizada neste parágrafo, nível intuitivo e nível crítico do pensar moral, inspira-se na divisão elaborada por R. M. HARE (1919 – 2002), embora esse autor tenha identificado raízes antigas dessa formulação tanto em Platão quanto em Aristóteles. O sentido dessa divisão está nas grandes questões morais substanciais e a melhor maneira de explicá-la é por meio dos dilemas morais, i. e., conflitos entre duas regras morais aplicáveis à mesma situação. No nível intuitivo, os dilemas morais são considerados impossíveis de serem resolvidos, porque há mais de uma prescrição válida para a mesma situação. Diferentemente, no nível crítico, os conflitos morais são

resposta moral exclusivamente em termos de interesses não é algo possível quando os sujeitos do conflito têm a sua condição individual hierarquizada. E é nesse ponto que estão enfatizadas a crítica e as propostas de Francione.

Na verdade, é necessário precisar que não se está propondo o uso da noção de dignidade individual como fundamentação para o respeito aos seres com tal condição. Não se está buscando alegar que certos seres precisam ser protegidos porque possuem dignidade. Diferentemente, a proposta é viabilizar a igual consideração de interesses sem preconceitos a todos aqueles que têm interesses. O que fundamenta o princípio da igual consideração de interesses é a própria existência de interesses individuais. No entanto, torna-se impossível que o princípio da igual consideração de interesses possa ser aplicado se os seres não tiverem o mesmo *status* moral. Caso seres distintos com interesses individuais tenham *status* moral diferentes, haverá naturalmente uma valorização diferente dos seus interesses. Quem tiver *status* moral superior terá os seus interesses considerados sobre os interesses de quem tiver *status* moral inferior. O que se quer dizer com isso é que é impossível compatibilizar a consideração de interesses semelhantes quando os interesses são de sujeitos com diferentes *status* moral. Nesse sentido, dignidade pessoal é um recurso normativo que possibilita a aplicação do princípio da igual consideração de interesses a todos os sujeitos envolvidos em um problema moral.

Em relação ao caso dos animais, tanto na moral quanto no direito, o que o princípio da dignidade individual possibilita é a equiparação do *status* moral dos seres sencientes para que eles sejam tratados de maneira justa ou, no mínimo, não tendenciosa em relação aos seus interesses. Ele é um balizador para que interesses importantes dos animais não possam ser preteridos em favor de interesses de menor monta dos seres humanos, apenas porque os animais são seres impessoais

perfeitamente solucionáveis, porque nesse caso há possibilidade de estudo de todas as variáveis para que certa prescrição moral seja escolhida em detrimento de outra. Em outras palavras, pode-se explicar a diferença de níveis do pensar moral da seguinte forma: no nível intuitivo há uma simplicidade dos princípios morais, ele é um tipo de raciocínio moral usado como guia para a maioria das situações, ele não tem grandes especificações para poder cobrir a maior variedade de problemas morais possível, geralmente nesse nível os princípios aprendidos no processo de educação moral são naturalmente postos em prática; diversamente, no nível crítico há uma maior complexidade nas deliberações morais e, embora universais, os princípios são mais específicos, além disso, nesse nível, utiliza-se soberanamente a lógica filosófica e as intuições linguísticas para resolver problemas éticos, para além de intuições morais prévias, aprendidas e baseadas em mecanismos de regulação como a culpa ou o arrependimento. Cf. HARE, 1981, p. 25-27.

enquanto os humanos são seres pessoais que gozam de dignidade individual. Antes das teses e argumentos de Francione, não se observa essa percepção de que só é possível levar interesses em consideração de maneira igualitária se os sujeitos que detêm tais interesses também estejam em patamar de igualdade.

As correntes diretas [que incluem o utilitarismo] [...] procuram fundamentar os direitos dos animais sobre bases teóricas nas quais, muitas vezes, não se discute diretamente a questão da inserção do animal na categoria jurídica de “pessoa” ou na de “sujeito de direito”, muito embora tal fato constitua uma decorrência quase natural da sua argumentação (LOURENÇO, 2008, p. 482).

Até o atual momento de reflexão, percebe-se que foi muito recorrente no campo da bioética da consideração dos animais, ou zooética, o reconhecimento de que muitos animais são seres sencientes, houve muita preocupação com seus interesses, também se avançou na noção de que os interesses desses seres precisam ser levados em consideração em patamar de igualdade com interesses semelhantes e tantas outras percepções que suplantaram a ideia precedente de que os animais eram coisas. No entanto, essas reflexões estiveram atreladas a uma noção de igual consideração de interesses, de certa forma, descolada da realidade. Em nenhuma das correntes teóricas de proteção aos animais, seja indireta ou direta, percebeu-se a relevância de conferir a esses seres outro *status* moral para que a sua proteção pudesse ser realizada adequadamente. Discutindo-se em torno do princípio da igual consideração de interesses ou dos direitos morais individuais, a noção de que a condição dos animais deveria ser alterada permanecia de segunda ordem.

Assim, parece que a alegação de Francione é relevante. Com ela, parece ficar claro que nenhuma ponderação adequada de interesses pode ser feita entre seres que são considerados diferentemente. Como apresentado anteriormente, isso não deu certo entre os seres humanos quando nem todos desfrutavam do mesmo *status* moral e não tem chance de dar certo na relação entre homens e animais. Enquanto um grupo for considerado segundo uma natureza inferior, os interesses do outro grupo serão naturalmente considerados superiores e, portanto, dignos de maior proteção moral e jurídica. Só pode haver igual consideração dos interesses de brancos e negros, se brancos e negros forem considerados pessoas com valor de

fim e sobre as quais incidem os mesmos direitos fundamentais. Só pode haver igual consideração dos interesses de homens e mulheres se homens e mulheres forem considerados pessoas com valor de fim e sobre as quais incidem os mesmos direitos fundamentais. O mesmo é verdade em relação aos animais. Só pode haver igual consideração dos interesses de humanos e animais se humanos e animais forem considerados pessoas com valor de fim e sobre as quais incidem os mesmos direitos fundamentais.

Nesse sentido apresentado, parece não haver, em princípio, uma incompatibilidade entre a teoria de Francione com as demais concepções apresentadas ao longo do texto, como a de Singer e de Regan. Isso é possível de ser afirmado porque Francione não apresenta uma teoria segundo a qual todo e qualquer problema ou dilema moral pode ser resolvido quando envolver homens e animais. Pelo contrário, Francione admite que pode haver, em muitos casos, conflitos de interesses tanto entre seres humanos quanto entre seres humanos e animais, e a reflexão acerca disso precisa ser conduzida com cuidado e precisão para que não sejam cometidas injustiças. O que ele visa fornecer, para tanto, é um instrumento contra injustiças prévias. Para ele, a partir da consideração de todos os seres sencientes como pessoas e a decorrente equiparação moral e jurídica desses seres, muitas injustiças já são evitadas. A equiparação moral possibilita que apenas os interesses sejam confrontados e sejam analisados de quem são os maiores interesses em qualidade e quantidade, proporcionando o devido reconhecimento de cada interesse, e o estudo e identificação sobre qual é o interesse mais importante que precisa ser levado em consideração sobre os demais.

Por exemplo, um caso absurdo e hipotético, se duas pessoas humanas dão entrada ao mesmo tempo em um determinado hospital, uma torceu o pé praticando esporte e a outra quebrou as duas pernas sendo atropelada, havendo recurso material e de pessoal para atender apenas uma pessoa, parece ficar claro que a pessoa com as pernas quebradas terá preferência sobre a primeira, pois seus interesses são superiores e ela tem muito mais a perder caso não seja devidamente atendida e orientada do que a outra. Para essa pessoa com as pernas quebradas, muito mais interesses estão em questão do que os interesses de quem apenas se lesionou levemente. Esse cálculo só é possível porque essas duas pessoas têm

reconhecida a mesma condição moral. Do contrário, não seriam os interesses que seriam levados em consideração, mas os próprios indivíduos. Se esses indivíduos não tivessem o mesmo *status* moral e o *status* de quem torceu o pé fosse superior, naturalmente esse ser seria atendido a despeito dos interesses superiores do ser com *status* moral inferior. Esse último caso seria um flagrante preconceito e uma clara injustiça.

Uma das mais importantes exigências para a elaboração de um raciocínio moral válido é a imparcialidade. Isso significa que quem está pensando sobre o certo e errado, sobre o bom e mau, sobre o correto e incorreto, deve fazê-lo em termos objetivos, i.e., colocando a si e aos seus relacionamentos próximos, que lhe são caros porque são pessoais, fora do pensamento. É preciso que a reflexão moral (premissas e conclusão) não vincule indivíduos ou grupos, mas sim situações. Situações com os mesmos elementos, com as mesmas características, com os mesmos interesses envolvidos, devem ser analisadas e respondidas da mesma forma. A imparcialidade realiza-se na universalidade dos juízos morais, por isso a reflexão moral distingue-se das demais formas do pensar humano. A moralidade jamais deve ser interessada, ela não deve ter um interesse particular subsidiando as decisões, bem como ela não deve ser pragmática, i.e., preocupada com o que é considerado importante para certas finalidades sociais. Os juízos morais são resultados de raciocínios críticos e objetivos, devendo ser aplicados a todos os casos que tiverem as mesmas características.

The idea of impartiality is at the heart of what is sometimes referred to as the formal *principle of justice*, the principle that justice is the similar, and injustice the dissimilar, treatment of similar individuals. This principle is said to express the formal principle of justice because by itself it does not specify what factors are relevant for determining what makes individuals similar or dissimilar (REGAN, 2004, p. 128).

Pelas razões de imparcialidade apresentadas, buscam-se reclamar para a consideração dos animais os mesmos instrumentos utilizados no caso dos seres humanos. Os animais que são sencientes têm interesses relacionados à sua senciência, o que abrange, no mínimo, interesses relacionados à vida, integridade física e liberdade. Não é porque esses seres não compartilham com os seres humanos a espécie que seus interesses podem ser considerados menos relevantes

e não precisam ser levados em consideração maximamente. Como foi dito, a partir da clareza de que a ética é um tipo de pensar que precisa levar em consideração os envolvidos igualmente, não se justifica a exclusão dos animais dessa consideração na medida em que têm interesses importantes acerca de suas vidas.

Há um [sic] outro jeito de estender a nossa concepção de comunidade moral. Humanos, como já notamos, são apenas uma das espécies que habitam este planeta. Semelhante aos humanos, os animais também possuem interesses que são afetados pelo que fazemos. Quando matamos ou torturamos um deles, eles se machucam, da mesma forma que os humanos são machucados quando são tratados dessa maneira. Bentham e Mill estavam certos em insistir que os interesses dos animais devem ter peso em nossos cálculos morais. Assim como Bentham indicou, excluir as criaturas das considerações morais por causa de suas espécies não é mais justificável do que excluí-los por causa da raça, nacionalidade ou sexo. A imparcialidade exige a expansão da comunidade moral não apenas através de espaço e tempo, mas através das fronteiras das espécies também (RACHELS, 2006, p. 204).

Voltando aos termos propriamente ditos, então, o que se pode ressaltar é que a importância de considerar os animais moralmente passa necessariamente pela capacidade que eles têm de ter interesses. Se há seres com interesses, tais interesses precisam ser levados em consideração e, em caso de conflito, precisam ter mesmo peso que interesses semelhantes, sejam de seres de mesma espécie ou não. Nesse sentido, o que se pode dizer sobre a questão que nomeia essa parte do texto é que os interesses respaldam a necessidade moral de os animais integrarem a categoria de seres protegidos pela moralidade. A noção de dignidade, então, visa possibilitar a concretização desse raciocínio e materialização das proteções necessárias a seres com interesses, pois, como dito, se seres não desfrutam de mesmo estatuto moral, é impossível que seus interesses (que são justamente decorrentes de sua condição individual) o sejam. Para que interesses de mesma natureza possam pesar igualmente num contexto de conflito, os seres que possuem tais interesses também precisam ser iguais. Por essa razão, a atribuição de personalidade e dignidade pessoal aos indivíduos sencientes surge como um recurso primoroso para a realização do princípio da igual consideração de interesses, apresentado muito antes do próprio Francione. Ele alerta para o fato de que, caso essa equiparação não seja feita, o próprio princípio da igual consideração não passa

de uma falácia retórica vazia de sentido, e falsos conflitos entre interesses humanos e interesses animais continuarão a ser criados.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Pelo que foi apresentado, intenta-se tornar claro que o melhor critério para definir quem são as pessoas é aquele indicativo da senciência, pois esse é o critério que distingue quem tem interesses básicos de quem não tem. Apenas quem pode sentir prazer e dor pode ter interesses relacionados à vida, integridade física e liberdade. Sendo assim, todos os sujeitos que desfrutam de tal característica devem ser protegidos em medida de igualdade, posto que não há possibilidade de haver mais ou menos senciência e, conseqüentemente, mais ou menos interesses relacionados à vida, integridade física e liberdade. Em relação a interesses e valores que não estão presentes nessa dimensão básica, é possível haver gradação. No entanto, no caso desses interesses mencionados, todos aqueles que estão aptos a tê-los, estão aptos a tê-los em grau de igualdade. Não se pode nunca, a partir disso, considerar que um sujeito senciante pode querer viver mais ou menos do que outro sujeito senciante, apenas porque um é mais emocionalmente sensível do que outro, ou porque um desenvolveu mais a capacidade intelectual do que outro. Do mesmo modo como não se pode dizer que a vida de um sujeito humano mais letrado tem mais valor do que a vida de um sujeito humano analfabeto, não se pode dizer que um animal senciante (nesse sentido, pessoa) tem menos interesse em sua vida, integridade física e liberdade do que um humano, apenas porque são sujeitos que se expressam e se manifestam de formas distintas.

Nesse sentido, no contexto da regulamentação da experimentação (nível intuitivo, portanto), o mais adequado, do ponto de vista da moral, parece ser que deva existir apenas um critério para proteger os participantes de pesquisa em geral. A todas as pessoas (humanas ou não) deve ser oferecida proteção básica aos seus valores essenciais de vida, integridade física e liberdade por meio da prescrição elementar de que elas não podem ser escravizadas, o que significa que não podem ser reduzidas a um valor de meio e não de fim. Para tanto, parece que o paradigma que mais se aproxima da possibilidade de proporcionar tal proteção às pessoas de uma maneira geral, no âmbito da experimentação, é aquele que elege como valor constitucional básico a dignidade pessoal (pessoas têm dignidade e não preço) e se desenvolve, infraconstitucionalmente, segundo o principalismo personalista, que as

protege, essencialmente, em seu valor de fim por meio dos princípios da autonomia, não maleficência e beneficência.

Assim, pode-se afirmar que a pessoalidade precisa ser protegida independente da espécie. Proteger a pessoalidade, em última instância, significa impedir fortemente que qualquer ato capaz de transformar uma pessoa em meio seja perpetrado. Isso, em âmbito experimental, pode ser materializado pela escolha do valor da dignidade pessoal pela Constituição Federal somado à aplicação de alguns dos princípios básicos do princípalismo personalista, quais sejam autonomia, não maleficência e beneficência. Com base nessa compreensão, tentativas de proteger sujeitos sencientes segundo normas que os valorizem apenas quando não são necessários à satisfação de interesses humanos devem ser superadas. Vale o destaque de que não se quer com isso eliminar qualquer tipo de experimentação no país. Na verdade, é perfeitamente compatível com a perspectiva apresentada que práticas experimentais com pessoas humanas e animais se desenvolvam, na medida em que puderem ocorrer respeitando a condição dos seres experimentados de participantes de pesquisa ao invés de cobaias ou objetos experimentais. Cumprindo tal requisito, respeitar-se-á a pessoalidade e a dignidade do ser em questão e, assim, todos os direitos individuais implicados nessa condição, ao mesmo tempo em que se possibilita a produção científica criteriosa e eficiente.

O argumento utilitarista é muito simples. Nós devemos julgar as ações como certas ou erradas dependendo de se elas causam mais felicidade ou infelicidade. [...] Há algum ganho de felicidade em qualquer outro lugar que justifique isso? Infelicidades maiores estão sendo evitadas, tanto para os animais quanto para os humanos? Em caso negativo, o experimento não é moralmente aceito. Podemos notar que esse tipo de argumento não implica que todos os experimentos como este sejam imorais – ele sugere que julguemos cada qual individualmente, de acordo com seus próprios méritos. [...] O princípio utilitarista não nos diz, por si próprio, do que consiste a verdade em experimentos particulares; mas ele insiste que o sofrimento feito aos animais requer justificação. Não podemos simplesmente presumir, que porque eles não são humanos, nada acontece (RACHELS, 2006, p. 101).

Francione alerta, no entanto, para o fato de que a própria consideração mencionada está prejudicada quando os animais são meros objetos de pesquisa, condição decorrente da negação de sua pessoalidade.

REFERÊNCIAS

ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. Tradução de Edson Bini. 2. ed. Bauru, SP: EDIPRO, 2007.

ARISTÓTELES. **Metafísica**. Tradução de Edson Bini. Bauru, SP: EDIPRO, 2006.

BEAUCHAMP, Tom L.; CHILDRESS, James F. **Princípios de ética biomédica**. Tradução de Luciana Pudenzi. São Paulo: Loyola, 2002.

BELLINO, Francesco. **Fundamentos da bioética**: aspectos antropológicos, ontológicos e morais. Tradução de Nelson Souza Canabarro. Bauru, SP: EDUSC, 1997.

BÍBLIA: antigo testamento e novo testamento. Rio de Janeiro: Imprensa Bíblica Brasileira, 2005.

BRASIL. Constituição (1988). **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília, DF: Senado Federal, 1988.

BRASIL. Lei nº 11.794, de 08 de outubro de 2008. Lei Arouca. Estabelece critérios e procedimentos para o uso de animais em experimentação. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2008/lei/l11794.htm>. Acesso em: 31 jan. 2016.

BRASIL. Decreto nº 6.899, de 15 de julho de 2009. Regulamenta a lei 11.794/08. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2007-2010/2009/Decreto/D6899.htm>. Acesso em: 31 jan. 2016.

CARVALHO, Kildare Gonçalves. **Direito constitucional**. 12. ed. rev. e atual. Belo Horizonte: Del Rey, 2006.

CHANDROO, K. P.; DUNCAN, I. J. H.; MOCCIA, R. D. Can fish suffer?: perspectives on sentience, pain, fear and stress. **Applied animal behaviour science**, Egmond aan Zee, v. 86, p. 225-250, Jun. 2004.

CHAO, Maíra Lie. Conversa de macacos: a origem da linguagem humana. **Planeta**: conheça o mundo, descubra você, São Paulo, n. 453, p. 62-65, Jun. 2010.

CONSELHO NACIONAL DE SAÚDE. Norma Operacional nº 001, de 11 e 12 de setembro de 2013. Dispõe sobre os aspectos procedimentais e administrativos do Sistema CEP/CONEP. Disponível em: <http://www.conselho.saude.gov.br/web_comissoes/conep/index.html>. Acesso em: 31 jan. 2016.

CONSELHO NACIONAL DE SAÚDE. Resolução nº 466, de 12 de dezembro de 2012. Dispõe sobre diretrizes e normas regulamentadoras de pesquisas envolvendo seres humanos. Disponível em: <<http://conselho.saude.gov.br/resolucoes/2012/Reso466.pdf>>. Acesso em: 31 jan. 2016.

CUCURELLA, Margarita Boladeras. **Bioética**. Madrid: Editorial Síntesis, 1999.

D'AGOSTINO, Francesco. **Bioética segundo o enfoque da filosofia do direito**. Tradução de Luisa Raboline. São Leopoldo, RS: Editora Unisinos, 2006.

DARWIN, Charles. **A expressão das emoções no homem e nos animais**. Tradução de Leon de Souza Lobo Garcia. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

DARWIN, Charles. **A origem das espécies**. Tradução de John Green. São Paulo: Martin Claret, 2010.

DARWIN, Charles. **The descent of man, and selection in relation to sex**. 2. ed. 1874. Disponível em: <<http://www.munseys.com/diskone/darwindescent.pdf>>. Acesso em: 31 jan. 2016.

DEGRAZIA, David. **Animal rights: a very short introduction**. United States: Oxford University Press, 2002.

DEGRAZIA, David; MAPPES, Thomas A. (Org.). **Biomedical ethics**. 5. ed. New York, NY: McGraw-Hill, 2001.

DELUCCA, Marli. Empresário filmado agredindo cadelas pode ter maltratado cães da própria mãe. 13 fev. 2015. Disponível em: <<http://www.anda.jor.br/13/02/2015/empresario-filmado-agredindo-cadelas-maltratado-caes-propria-mae>>. Acesso em: 31 jan. 2016.

DELUCCA, Marli. Libertação dos animais do Instituto Royal completa um ano. 19 out. 2014. Disponível em: <<http://www.anda.jor.br/19/10/2014/libertacao-animais-instituto-royal-ano>>. Acesso em 31 jan. 2016.

DESCARTES, René. **Discurso do método**. Tradução de Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

DESCARTES, René. **Meditações sobre filosofia primeira – Ed. bilíngue em latim e português**. Tradução de Fausto Castilho. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2004.

EBERLE, Simone. **Deixando a sombra dos homens: uma nova luz sobre o estatuto jurídico dos animais**. 2006. 412 f. Tese (Doutorado) – Faculdade de Direito, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2006.

FELIPE, Sônia T. **Ética e experimentação animal**: fundamentos abolicionistas. Florianópolis: Editora da UFSC, 2007.

FELIPE, Sônia. Igualdade preferencial: parâmetros da concepção ética de Peter Singer. In: CARVALHO, Maria Cecília Maringoni (Org.). **O utilitarismo em foco**: um encontro com seus proponentes críticos. Florianópolis: Editora da UFSC, 2007b. p. 167-200.

FRANCIONE, Gary L. **Animals as persons**: essays on the abolition of animal exploitation. New York, NY: Columbia University Press, 2008.

FRANCIONE, Gary L. **Introdução aos direitos animais**: seu filho ou seu cachorro? Tradução de Regina Rheda. Campinas: Editora Unicamp, 2013.

FREITAS, Juarez. **A interpretação sistemática do direito**. 4. ed. São Paulo: Malheiros Editores Ltda., 2004.

GREIF, Sérgio. **Alternativas ao uso de animais vivos na educação**: pela ciência responsável. São Paulo: Instituto Nina Rosa, 2003.

GREIF, Sérgio; TRÉZ, Thales. **A verdadeira face da experimentação animal**: a sua saúde em perigo. Rio de Janeiro: Sociedade Educacional "Fala Bicho", 2000.

GRUEN, Lori. **Ethics and animals**: an introduction. New York, NY: Cambridge University Press, 2011.

GUILHEM, Dirce; GRECO, Dirceu. A Resolução CNS 196/1996 e o Sistema CEP/Conep. In: DINIZ, Debora. et al. (Org.). **Ética em pesquisa**: temas globais. Brasília: LetrasLivres: Editora UNB, 2008. p. 87-121.

HARE, R. M. **Moral thinking**: its levels, method and point. New York: Oxford University Press Inc., 1981.

KANT, Immanuel. **A metafísica dos costumes**. Tradução de Edson Bini. 2. ed. Bauru, SP: EDIPRO, 2008.

KINSLEY, Craig Howard; LAMBERT, Kelly G. Sabedoria de mãe. **Scientific american Brasil**. Em busca da consciência, n. 40, p. 46-53, Nov. 2010. Número especial.

LEVAL, Fernando Laerte. **Direito dos animais**. 2. ed. rev. ampl. e atual. pelo autor. Campos do Jordão: Editora Mantiqueira, 2004.

LOURENÇO, Daniel Braga. **Direito dos animais**: fundamentação e novas perspectivas. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris Editor, 2008.

MALUF, Adriana C. do R. F. D. **Curso de bioética e biodireito**. São Paulo: Atlas, 2010.

MATTHEWS, Eric. **Mente**: conceitos-chave em filosofia. Porto Alegre: Artmed, 2007.

MELLO, Celso Antônio Bandeira de. **Conteúdo jurídico do princípio da igualdade**. 3. ed. São Paulo: Malheiros Editores Ltda., 2004.

MELLO, Celso Antônio Bandeira de. **Curso de direito administrativo**. 22. ed. São Paulo: Malheiros Editores Ltda., 2007.

NACONECY, Carlos M. **Ética & animais**: um guia de argumentação filosófica. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2006.

NEDEL, José. **Ética aplicada**: pontos e contrapontos. São Leopoldo, RS: Editora Unisinos, 2004.

NUFFIELD COUNCIL ON BIOETHICS. **The ethics of research involving animals**. London, 2005.

POLLAN, Michael. **O dilema do onívoro**: uma história natural de quatro refeições. Tradução de Cláudio Figueiredo. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2007.

RACHELS, James. **Os elementos da filosofia da moral**. Tradução de Roberto Cavallari Filho. 4. ed. Barueri, SP: Manole, 2006.

REGAN, Tom. **Jaulas vazias**: encarando o desafio dos direitos animais. Tradução de Regina Rheda. Porto Alegre, RS: Lugano, 2006.

REGAN, Tom. **The case for animal rights**. 2. ed. Berkeley, Los Angeles: University of California Press, 2004.

REGAN, Tom. The case for animal rights. In: BAIRD, Robert M.; ROSENBAUM, Stuart E. (Ed.). **Animal experimentation**: the moral issues. Buffalo: Prometheus Books, 1991.

RODRIGUES, Bruno et al. Cardiologia. In: FEIJÓ, A.G. S.; BRAGA, L. M. G. M.; PITREZ, P.M.C. (Org.). **Animais na pesquisa e no ensino**: aspectos éticos e técnicos. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2010. p. 328-348.

ROGERS, Wendy; BALLANTYNE, Angela. Populações especiais: vulnerabilidade e proteção. In: DINIZ, Debora. et al. (Org.). **Ética em pesquisa**: temas globais. Brasília: LetrasLivres: Editora UNB, 2008. p. 123-151.

ROLLIN, Bernard E. Some ethical concerns in animal research: where do we go next? In: BAIRD, Robert M.; ROSENBAUM, Stuart E. (Ed.). **Animal experimentation**: the moral issues. Buffalo, New York: Prometheus Books, 1991. p.

SALMON, Wesley C. **Lógica**. Tradução de Álvaro Cabral. 3. ed. Rio de Janeiro: LTC, 2010.

SCHRÖDER, Nadja; ROESLER, Rafael. Neurociências. In: FEIJÓ, A.G. S.; BRAGA, L. M. G. M.; PITREZ, P.M.C. (Org.). **Animais na pesquisa e no ensino**: aspectos éticos e técnicos. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2010. p. 318-327.

SGRECCIA, Elio. **Manual de bioética II**: aspectos médico-sociais. Tradução de Orlando Soares Moreira. 2. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2004.

SINGER, Peter. All animals are equal. In: DEGRAZIA, David; MAPPES, Thomas A. (Org.). **Biomedical ethics**. 5. ed. New York, NY: McGraw-Hill, 2001. p. 273-280.

SINGER, Peter. Animals and the value of life. In: REGAN, Tom (Ed.). **Matters of life and death**: new introductory essays in moral philosophy. 3. ed. New York: McGraw-Hill, 1993. p. 280-321.

SINGER, Peter. **Ética prática**. Tradução de Jefferson Luiz Camargo. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

SINGER, Peter. (Org.). **In defense of animals**: the second wave. Oxford: Blackwell Publishing, 2006b.

SINGER, Peter. **Libertação animal**. Tradução de Marly Winckler. Porto Alegre: Lugano, 2004.

SINGER, Peter. **The expanding circle**: ethics, evolution, and moral progress. Princeton: Princeton University Press, 2011.

THOMAS, Keith. **O homem e o mundo natural**: mudança de atitude em relação às plantas e aos animais. Tradução de João Roberto Martins Filho. São Paulo: Companhia das letras, 1989.